
QVOD TIBI
FIERI NON
VIS ALTERI
NE FECERIS

Aus früherer Zeit.

Von

Arnold Ruge.

Vierter Band.

Berlin.
Verlag von Franz Duncker.

1867.

Die Philosophie und ihre Befreiung.

Inhalt.

VIII. 1. Geschichtliche,
IX. 2. Systematische,
X. 3. Kritische Entwicklung der Philosophie.
XI. 4. Die Unterdrückung der Jahrbücher.
An die Deutschen . . . . S. 3

VIII. Die Philosophie. 1833 — 1838.

	Seite
Studien in der Verschollenheit	7
1. Geschichtliche Entwicklung der Philosophie . . .	24
Die milesischen Naturphilosophen	25
Pythagoras	26
Die Eleaten	29
Heraklit	34
Anaxagoras	39
Die Sophisten	41
Sokrates	43

	Seite
Die Sokratiker	46
Die Platonische Philosophie	47
1. Die Idee und ihre Dialektik	54
2. Die Idee des Schönen	62
3. Die Idee im Weltall. Timäus. Und die Idee des Guten. Der Platonische Staat	64
Aristoteles' Politik	82
Theorie der Sklaverei	87
Normale Staatsformen	88
Arten des Königthums	89
Entstehung der Republik	90
Der beste Staat, Politie	91
Die Revolutionen	92
Wie zu vermeiden	93
Wodurch Tyrannen sich zu erhalten suchen	94
Wie lange sie sich durchschnittlich halten	96
Gegen Eroberung	97
Europäer, Asiaten, Griechen	100
Abenteuerliche Vorschläge	102
Kritik	105
Die Aristotelische Philosophie	106
Polemik gegen Platos Idee	107
Princip und Fortschritt	108
Aristoteles' richtige Auslegung	110
Seine Logik und Metaphysik	112
Natur- und Geistes-Philosophie	115
Stoiker, Epikuräer, Skeptiker, Alexandriner	119
Das Mittelalter	120
Hegel für und gegen das Christenthum	121
Befreiung vom Mittelalter und vom Christenthum	125
Neuere Philosophie	127
Des Cartes	131
Spinoza	133

Seite

Leibnitz	134
Bacon	135
Hobbes	138
Der Staatsvertrag	138
Locke	140
Bischof Berkeley	143
Hume, der sogenannte Skeptiker	145
Die Franzosen und ihre Aufklärung	150
Lavoisier, Cuvier, Bichat, Haüy, Jussieu, Voltaire, Montesquieu, Rousseau	152
Kant	154
Fichte	161
Schelling	167
Hegel	167

IX. Systematische Entwicklung der Philosophie.

2. Systematische Entwicklung	174
Das reine Denken	174
Der Empirismus	180
Der Materialismus	181
Die Idee	183
Die Logik ist keine Theologie	184
Was ist sie?	188
Sein, Wesen, Begriff	190
Das Endliche und das Unendliche, Maß	192
Wesen	195
Die Reflexion, Schein, Erscheinung	196
Wirklichkeit	200
Absolute Nothwendigkeit, Substanz	200
Ursach und Wirkung	201
Der Begriff	203
Die Schöpfung der Natur durch den Begriff	207
Das Urtheil	212

	Seite
Der Schluß	214
Objectivität, der seiende Begriff	217
Absoluter Mechanismus	220
Chemismus	222
Leben, Seele	223
Geist	225
Erkennen	226
Wollen	228
Absolute Idee	229
Idee als Natur	234
a) Mechanik, Raum und Zeit	235
Bewegung, Materie	236
Schwere, Gravitation	237
Die Himmelskörper	238
b) Physik, Licht, Lichtkörper	239
Mond, Komet, Planet	243
Luft, Feuer, Wasser	244
Erde und der elementare Prozeß	247
Cohäsion, Klang, Wärme	249
Krystallisation	253
Magnetismus	254
Electricität	256
Chemischer Prozeß	257
Die 4 chemischen Elemente	260
c) Organik	261
1) geologischer Organismus	263
2) vegetabilischer Organismus	269
3) thierischer Organismus	273
Was ist der Geist	280
Geist als Selbstoffenbarung	284
Der subjective Geist	287
Die Seele oder der Naturgeist: Anthropologie	287
Der Geist als Bewußtsein: Phänomenologie	295

	Seite
Selbstbewußtsein	297
Stoicism, Scepticism, unglückliches Bewußtsein	
Vernunft	299
Physiognomik, Schädellehre	303
Die sittliche Welt	305
Aufklärung und Glaube	307
Absolute Freiheit und der Schrecken	312
Moralische Weltanschauung	316
Religion und ihre Entwicklung	319
Das absolute Wissen	322
Der Geist in seinem Element: Psychologie . .	327
Der objective Geist: Philosophie des Rechts	337
Wille und Willkür	338
Die Person und das Eigenthum	341
Sklaverei. Gebrauch. Werth. Vertrag	342
Staats- und Friedensverträge	344
Unrecht. Verbrechen. Strafe	346
Wiedervergeltung oder Besserung?	347
Moralität	349
Sittlichkeit	351
Die Familie. Liebe. Ehe.	353
Scheidung. Eigenthum. Erbschaft	354
Bürgerliche Gesellschaft	356
Der Mensch. Socialismus. Humanismus . . .	359
Das allgemeine Vermögen	363
Die Stände	366
Das Gesetz	368
Polizei	371
Korporation	375
Gutsbesitzer, Bauern und Arbeiter	376
Der Staat, sein Begriff	378
Der Staatsbürger	381
Staatsgewalten Begriffsmomente	384

Seite
Verfassungen 385
Fürstliche Gewalt 387
Volkssouveränität 393
Amerika und England 395
Primogenitur und Erbrecht 398
Regierungsgewalt 403
Gesetzgebende Gewalt 405
Altpreußische Auffassung 406
Majoratsherrn 410
Hegel gegen die Wahl 412
Zwei Kammern. Oeffentliche Meinung 413
Hegel gegen Preßfreiheit 416
Souverainität nach Außen 419
Hegel für den Krieg 421
Stand der Tapferkeit 422
Völkerrecht 424
Friedensverträge, historische Epochen . . . 427
Hegels Vier Weltreiche 429
Hegels Ende 429
Wo er von sich abfällt 433

X. Kritische Entwicklung der Philosophie und des Zeitgeistes. 1838—1843.

3. Kritische Entwicklung der Philosophie und des Zeitgeistes 439
Vorlesungen an der Universität 441
Echtermeyer gegen Aristoteles und für die Gründung der Jahrbücher 443
Der Aufsatz über die alten Literatur-Zeitungen . . 446
Reise für die Jahrbücher 464
Anfang der Zeitschrift 469
Gegensatz gegen die orthodoxe Schule 470
Das politische Wochenblatt 474

	Seite
Unterredung mit Altenstein	476
Unterredung mit Göschel	479
Streit mit den Pietisten	480
Gegen die Romantik	482
Hegelschchristlicher Anfang	484
Zerwürfniß mit Altenstein	485
Streckfuß und das Preußenthum	488
Die Cabinetsordre Friedrich Wilhelms IV.	493
Hallisches Leben	497
Die Stadtverordneten	501
Verschönerung. Mühlenmonopol. Verpestungsplan. Die arme Bevölkerung. Der Verbrecherverein	502
Politik und Angst der Menschen vor ihr	512
Die Verfassungs-Petition in Halle	514
Austritt aus der Stadtverordneten-Versammlung	516
Der König kauft mein Haus	523
Uebersiedlung nach Dresden	524
Plan zu einer Akademie in Dresden, von Lindenau unterstützt	525
Dresdner Stadtverordneten	527
Geschichten aus der Polizeideputation	528
Die Oestreichische Eisenbahn	531
Die Berliner Juden auf dem Jahrmarkt	533
Stiftung des Museums	535
Der Broschuren-Dieb und die Rettung der Times	536
Trennung von Echtermeyer	540
Der letzte Jahrgang	546
Kritik des Hegelschen Standpunktes	549
Ludwig Feuerbachs Standpunkt	597

XI. Die Unterdrückung der Jahrbücher.

Selbstkritik des Liberalismus und Reinigung der Partei	607

Seite
Tyrannische Hemmung dieser Entwicklung . . . 608
Die Regierung verurtheilt ihr eignes Imprimatur, also sich selbst 610
Der Herr von Wietersheim und die Politik des Herrn von Nostiz und Jänckendorf 612
Sachsen und die Philosophie 615
1843 unterdrückt uns der Bund, 1848 wir den Bund 617
Oberländers prophetische Worte 620

VIII. Philosophie.

1833—1838.

Ξίφος σου τὸν λόγον ἔχεις.

An die Deutschen.

Was ich bisher über den Geist unsrer Zeit mitgetheilt, war in einer Form, die Allen geläufig sein mußte und die zu meiner Freude Vielen gefallen hat. Hätte es mißfallen oder wäre es unbeachtet vorüber gegangen, so hätte ich nicht sagen können, daß diese Auffassung des Geistes, wie er sich zu Anfange des Jahrhunderts zeigte, unsre gemeinsame Angelegenheit wäre. Jetzt habt Ihr sie damit zu der Eurigen gemacht und mir aus der Hand genommen. Ihr habt die Vertheidigung unsrer Jugend genehmigt und über die endlosen, aber eben so geistlosen Anklagen unsrer Gegner ein Urtheil gesprochen, das sie für immer beseitigt.

So ist mir etwas Großes gelungen. Ich habe ein richtiges Licht über die Zeit unsrer gemeinsamen Jugend verbreiten können und Gefühle und Leidenschaften rechtfertigen dürfen, ohne die kein Volk ehrenwerth leben kann, und die vor Allen seiner Jugend zukommen. Ich wußte, wie wichtig das Unternehmen,

wie groß meine Verantwortung war, und mit aufrichtiger Scheu hab' ich mich dem viel entweihten Tempel dieses jugendlichen Geistes wieder genaht, um sein Allerheiligstes Denen zu enthüllen, die nie darin waren, und denen wieder zu Gemüthe zu führen, die nur dieser Erinnerung bedurften, um den Schatz zu heben, der ihnen schon gehörte.

Was ich nun aber mitzutheilen habe, ist andrer Art. Es ist zwar derselbe Geist der Zeit in seiner Entwicklung, aber zurückgedrängt in seine höchste und letzte Spitze, in die Bewegung des schöpferischen Gedankens, in das Gebiet der Alles beherrschenden Wissenschaft der Philosophie. Vor ihren Formen erschrickt die Menge, sie hat sie verrufen, weil diese Formen nur den Genuß der Arbeit und des Schaffens, nicht den Genuß der mühelosen Aufnahme schöner, schon bekannter Gefühle und Anschauungen gewähren.

Soll ich nun diese unsterblichen Formen der Wissenschaft vermeiden, und von dem göttlichen Plato, von seinem großen Schüler und von unserm Alles umfassenden deutschen Philosophen nur in Worten reden, die auch den Frauen und den naturwüchsigen Geistern, gelehrten oder ungelehrten, geläufig sind?

Die Angelegenheit ist so groß, die Darstellung dieser Entwicklung so wichtig und eingreifend, daß wir vor der scheinbar unüberwindlichen Schwierigkeit nicht zurückschrecken dürfen. Und die Lösung der Aufgabe ist eine Ehrensache für mich. Manche von Denen, die meine Platonische Aesthetik und die Hallischen und Deutschen Jahrbücher nicht kennen, und nun in den Mittheilungen „aus früherer Zeit" von den Studien Plato's und Hegel's gelesen haben, höre ich ungeduldig ausrufen: „Was nennst du uns jene Unsterblichen, ohne sie uns zu zeigen? Wenn du sie kennst, wie du dich rühmst, so laß uns in genießbarer Form an deiner Kenntniß Theil nehmen, und hüte dich, uns deine Helden zu verleiden, statt sie uns zu Freunden zu machen."

Ich nehme die Mahnung an. Wer die griechische und deutsche Philosophie nicht versteht, der versteht unsre Zeit nicht. Ihr aber habt es Euch selbst zuzuschreiben, wenn ich Euch Dinge „genießbar" mache, die Ihr bisher nie in den Mund genommen habt, die Euch zuerst vielleicht sauer ankommen, die Euch aber, wenn Ihr sie verdaut habt, ein besseres Blut in die Adern gießen werden.

Dabei versprech' ich indeß den Unverbesserlichen,

wir werden nicht in diesem Heiligthum der geistigen Entwicklung bleiben, sondern überall, in Halle, in Berlin und in Dresden wieder unter die armen gedankenlosen Sterblichen, Minister, Professoren und andre Philister, herabgestürzt werden und an ihren Purzelbäumen ein sokratisches Vergnügen haben, das uns um so wirksamer befriedigen wird, je besser wir die Götter unsers Tempels, denen wir sie opfern wollen, zu würdigen wissen. Denn die „Mächtigen dieser Erde" sind nur die Hofnarren der Philosophie, oder die Kreisel, die wir mit der Pritsche unsers Geistes umtreiben. Dies sind die wahren Umtriebe, die man aber erst inne wird, wenn der Tanz aus ist.

Die Zeit ist nun so weit gediehen: die Philosophie ist die Sonne, die sie durchleuchtet; nur in ihrem Lichte sehen wir Alles, wie es sich in Wahrheit verhält. Und um dies gewahr zu werden, ist es wohl der Mühe werth, einige Stunden zu Plato's und Hegel's Füßen zu sitzen.

Ihr, die Ihr in dieser Zeit lebt, Ihr werdet doch das Glück, dann aber auch die Mühe nicht von Euch weisen wollen, sie und ihren innersten Kern, ihren Geist und ihr Denken kennen zu lernen?

VIII. Die Philosophie.
1833—1838.

Studien in der Verschollenheit.

1. Unser Landhaus in Giebichenstein wurde bald lebendig, meine Freunde aus der Stadt vergaßen mich nicht, und wir verlebten manchen frohen Feierabend mit einander. Selbst die Herren von der Universität kamen öfter in den Garten; dies hielt sie aber nicht ab, mich in ihren Berichten nach Berlin als „verschollen" aufzuführen. So erzählten sie mir später selbst, als ich ihnen zu vorlaut wurde, nun auch meinerseits Berichte über sie — nicht geheime an den Minister, sondern öffentliche an alle Welt — machte, und sie fühlen ließ, daß ich mich in meiner „Verschollenheit" keineswegs auf die faule Seite gelegt hatte. Sie wußten auch, daß der Doctor Gutike, dessen Einsicht sie anerkannten, mir das Lesen an der Universität auf eine Zeit lang untersagt hatte, weil ich an der Brust litt; aber in dem Bericht an den

Unterrichtsminister nahm sich's wohl besser aus, wenn ich „verschollen", als wenn ich unwohl war.

2. Meine Flucht aus der Stadt und dem Universitätsleben konnte man also nicht freiwillig nennen, denn ich war jung und ehrgeizig genug, um mich, selbst mit unvollkommenen Mitteln, in den Kampf zu stürzen und um den Beifall der lernbegierigen Jugend zu werben. Aber ich fand bald in dieser Einsamkeit und „Verschollenheit" ein überschwengliches Glück, die Verwirklichung meiner kühnsten Wünsche und Ideale. Die bedeutendsten von Hegel's Werken, in denen er seine jugendliche Kraft und Kühnheit niedergelegt, lagen vor mir, die Phänomenologie, die Logik und die Encyklopädie.

3. Da war ich nun wieder bei der Erörterung des Wesens und der Wahrheit aller Dinge angelangt. Die wohlbekannten Gedanken der Griechen fand ich wieder, aber auf heimischem Boden, in Hegel's Entwicklungen eingereiht und so wie neu geboren. Denn nicht mehr, wie bei Plato und Aristoteles, in einzelnen Ausführungen, die wohl so oder so zusammenhingen, aber doch nicht als ein Ganzes aus einander entsprangen, wurden sie von diesem Meister und Vollender der Dialektik behandelt; — hier lag die ganze

Welt der Natur und des Geistes in Einer großen Entwicklung vor mir ausgebreitet.

Mit Staunen und Ehrfurcht wurde ich gewahr, daß in diesem großen Unternehmen viel mehr geleistet worden, als ich mir je geträumt hatte, daß unternommen werden müsse. Was noch nie geschehn, die Eine Alles umfassende Entwicklung war zum Princip gemacht worden: rastlos erzeugte sich Begriff aus Begriff, und in einem erhabnen Kunstwerk, dem System des Denkens, der Natur und des Geistes, erschien die Idee in ihrer Vollendung, aber keineswegs als ein Abgeschlossenes oder Ruhendes, sondern im ewigen Kreislauf ihrer Bewegung und Selbstentfaltung, sich selbst und ihr Andres schaffend.

Hatte die Krankheit mich hergeführt in meine „Verschollenheit“ unter Giebichensteiner Nachtigallen und Pirolen, die freilich besser war, als meine Kolberger Verbannung unter Unteroffiziere und Schwammklöpper, so hielt mich nun diese geistige Genesung zur vollen Geistesfreiheit unsers Jahrhunderts fest, und mein Dank gegen den großen Befreier war und soll der sein, daß ich diese einzig wahre Offenbarung der Geheimnisse des Geistes und der Natur, die wir ihm verdanken, immer von neuem aller Welt verrathe.

4. Dieser Verrath ist keine Sklaverei, er ist freie Arbeit. Die frühere Philosophie wird aufgenommen, das ist unsre Pflicht, unser Recht, und unser Vortheil, darin sind wir Spätergeborne und glückliche Erben; aber freilich entwickelt sich der Gedanke, den wir aufnehmen; wenn wir ihn wirklich haben, verdauen wir ihn auch. So erscheint die griechische und alle werthvolle und wirkliche Philosophie der Vergangenheit bei Hegel in wesentlich fortentwickelter, aber darum nur in besserer Gestalt. Handelte sich's nun um Hegel's eigne unveränderte Form, so brauchten wir nur auf seine Bücher zu verweisen; aber so wie wir ihn weiter verbreiteten, den Geist seiner Philosophie in die Welt einführten, mußten wir ihn mit seinem eignen Princip der Entwicklung und der Freiheit entgegentreten. Wir hatten ihn nie so verstanden, wie die Anwälte der religiösen und staatlichen Knechtschaft, die genug in ihm fanden, was für sie, aber auch gegen sein eignes Princip spricht. Wir haben ihm gewiß nicht Unrecht gethan, als wir ihn gegen sich selbst in Schutz nahmen, obgleich wir sehr gut wissen, daß er sich gegen uns erklärt haben würde, wenn er unsre Auffassung seiner Philosophie erlebt hätte.

Diese Philosophie, aus den Fesseln der Scholastik herausgerissen und von der elenden Furcht des Staatsdieners befreit, ist eine Macht in Deutschland geworden. Sie ist bestimmt, unwiderstehlich zu sein. Sie war auf gutem Wege, sich selbst umzubringen, da haben ehrliche und furchtlose junge Männer ihr Leben und Ehre gerettet.

5. Doch davon hernach. Erst wollen wir dem großen Gegenstande selbst näher treten. Wie könnten wir angemessen von der Weiterentwicklung der Philosophie reden, ohne vorher von ihr selbst gesprochen zu haben?

Die Engländer und viele entartete Deutsche erklären die griechische und deutsche Philosophie für eine Verirrung des Geistes (**Greek philosophy was a failure***), sagt ein englischer Geschichtschreiber der Philosophie), die Franzosen haben erst vor Kurzem angefangen, sich mit uns auf diesem Felde zu beschäftigen**). Einige setzen der Philo-

*) A biographical History of Philosophy. Vol. II. p. 221. G. H. Lewes. Only fancy: Lewes a success and Aristoteles a failure! Noch dummer sprechen Baco und Macaulay; Baco ist aber der Vater dieses Unverstandes.

**) Das Buch des Schotten Stirling über Hegel ist ein

sophie die Naturforschung und überhaupt zufälliges Herumsuchen in der Welt, Andere den alten Glauben, den ihnen die Syrier aufgebunden, entgegen. Allen diesen ist die Philosophie entweder unbekannt oder — unzugänglich.

In ihrer reinen, von orientalischer Phantasie freien Entwicklung gehört die Philosophie den Griechen und den Deutschen, im Princip schon Hegel, in völliger Reinheit erst seinen Kritikern. Als Weltbildung und politisches Princip finden wir diesen Geist in der französischen Aufklärung und Revolution. Aufklärung und Revolution ist Freiheit und Humanismus ohne Metaphysik; der deutsche Geist ist Humanismus durch Metaphysik und aus metaphysischer Entwicklung.

Was ist nun diese verkannte, so Vielen unbekannte und dennoch Alles beherrschende Philosophie?

Sie ist die Entwicklung des menschlichen Geistes im Denken selbst, sie ist die Ausbildung des Denkens in der Geschichte, sie ist also die sich entwickelnde Geschichte selbst, aber im Kopfe, im Elemente des Gedankens. Ihr Inhalt sind die

großer Fortschritt in der englischen Philosophischen Literatur. Es war noch nicht erschienen, als ich dies niederschrieb.

Wissenschaften und ihre Form ist das System der Wissenschaften; aber der Inhalt ist nicht todter Stoff, sondern lebendiges Denken, und die Systematisirung ist kein äußerliches Fachwesen, sondern die Hindurchführung, d. h. Entwicklung der Ideen (oder des lebendigen Denkens) durch alle ihre Gestalten.

So tadelt Hegel an Schelling, daß „die Natur", die Schelling „erstarrte Intelligenz" nennt, von ihm nicht als diese Wirklichkeit der intellectuellen Welt entwickelt sei. „Es fehlt ihm", sagt Hegel*), die Form der Entwicklung, die das Logische ist, und die Nothwendigkeit des Fortgangs. Die Idee ist die Wahrheit, und alles Wahre ist Idee; das muß bewiesen werden und die Systematisirung der Idee zur Welt als nothwendige Enthüllung, als Offenbarung, muß gezeigt werden." Diese Aufgabe der Philosophie, wodurch die Wissenschaft erst zur wirklichen Wissenschaft wird, hat Hegel gelöst.

Aber er hat sie nur gelöst, indem er die Wahrheit seines unmittelbaren Vorgängers und die Epoche

*) Gesch. der Phil. III. 683.

machenden Gedanken aller seiner philosophischen Vorfahren aufnahm. Es sind nicht nagelneue Erfindungen eines einsamen Sonderlings, sondern es sind die mit staunenswerther Gelehrsamkeit verarbeiteten, entwickelten und an ihren richtigen Platz gestellten Gedanken aller wirklichen Philosophen; und es ist hiemit eine Kritik der reinen Vernunft gegeben, der nur Plato und Aristoteles etwas Aehnliches, kein andrer Denker ein gleiches Werk entgegen zu setzen hat. Es ist nie etwas so Großes geleistet worden. Schon die wahre Form der Entwicklung zu finden, war viel; wie viel mehr ist ihre Durchführung durch den ganzen Stoff, den Natur und Geschichte in unbewältigter Gestalt darboten?

6. Weil nun die Philosophie in Wahrheit diese geschichtliche Entwicklung des Denkens von Anfang an ist, so gehört sie nie einem einzelnen Gelehrten und Denker ausschließlich als sein Erzeugniß an. Sie ist vielmehr immer nur seine Bearbeitung des Stoffs, den die Geschichte ihm liefert. So nahm Plato und noch ausdrücklicher Aristoteles die ganze frühere griechische Philosophie auf, wobei aber jeder seinen Fortschritt durch seine Auffassung machte. Die letzte Philosophie ist also wesentlich nur die letzte Bearbeitung

der Philosophie; Ehre genug für sie, wenn sie die Wissenschaft weiter bringt; und es ist eine schiefe Vorstellung, eine wirklich lebendige, eingreifende und Epoche machende Philosophie als unabhängige, aus dem Zusammenhang gerissene Schöpfung eines originellen Kopfes aufzufassen. Völlig kindisch ist die Vorstellung, die früheren Philosophien seien Verirrungen des menschlichen Geistes; sie sind alle Entdeckungen der Wahrheit; eine solche ist sogar der Baconische Rath, die Natur selber sprechen zu lassen und sich nicht mit abgedroschener Scholastik den Weg zum Erkennen der Natur verrennen zu lassen. Jede Philosophie ist ein Glied in der ganzen Kette der dialektisch in der Geschichte hervortretenden Gedanken. Ob sie nun gleich der Vergangenheit angehört, so bleibt sie dennoch immer in der Entwicklung des Ganzen ein werthvolles Moment. Sie wird nur weiter entwickelt, dadurch aber nicht zum Irrthum, sondern erst zur Wahrheit gemacht.

Wenn nun die Philosophie die ganze Entwicklung aller Systeme ist, so ist diese Entwicklung die werdende Wahrheit, und ein System um so wahrer, je vollkommener es die ganze Reihe in verdauter Gestalt in sich aufgenommen hat.

7. Sie hat keinen andern Zweck, als die Einsicht; und ihr Werkzeug ist die Vernunft oder das Denken. „Sie ist die einzig wahre Wissenschaft, weil sie nur um ihrer selbst willen gesucht wird, so wie nur der ein freier Mensch genannt werden kann, der um seinetwegen da ist, und nicht um eines Andern wegen", sagt Aristoteles.

Obgleich nun diese Wissenschaft in ihrer ganzen Ausbreitung über das große Feld der Geschichte und in ihrer strengen Form, der systematischen Entwicklung ihrer einzelnen Theile, nicht von allen Zeitgenossen, ja nicht einmal von allen Gelehrten unsers Volks besessen werden kann, so ist doch der geistige Zusammenhang der Genossen Eines Volks und Einer Zeit so durchgehend und bindend, daß der allgemeine Zeitgeist mit der jedesmaligen Philosophie und diese mit ihm Eine und dieselbe geistige Bewegung bildet.

Schön drückt Hegel dies Verhältniß, das er durchgängig nachzuweisen sucht, in den letzten Worten seiner Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie *) aus: „Ich wünsche, m. H., daß die Ge-

*) III. 691.

schichte der Philosophie eine Aufforderung für Sie enthalten möge, den Geist der Zeit, der in uns natürlich ist, zu ergreifen, und aus seiner Natürlichkeit, d. h. Verschlossenheit und Leblosigkeit hervor an den Tag zu ziehn und — jeder an seinem Orte — mit Bewußtsein an den Tag zu bringen."

Die Hegel'sche Philosophie ist gleichzeitig mit der großen französischen Revolution erschienen, die den freien Menschen in all seinen Gestalten zum Zweck des Staats erhebt. Dasselbe nun thut diese Philosophie, sie zeigt, daß das Absolute der denkende Geist und seine Wirklichkeit der denkende Mensch ist: das höchste Wesen, d. h. das völlig freie, ist ihr der denkende Mensch, der sich durch das Denken der Wahrheit selbst befreit. So wird die vielverspottete Göttin der Vernunft aus ihrem Winkel, in den sie die Unvernunft der blöden Umkehr verstoßen, wieder an's Licht gezogen und wenn sie nicht Göttin, sondern das Absolute genannt wird, so erhöht das nur ihre Würde, denn die letzte Form des Denkens und der Wissenschaft beweist ihre Wahrheit und zeigt durch die ganze Entwicklung aller Gedanken, daß die freie Persönlichkeit die einzige Verwirklichung

des absoluten Geistes ist, und wer's nicht begreift, dem wird es geschenkt.

In dieser Thätigkeit seines Denkens überwindet der Geist alle seine Schranken, er dekretirt nicht, daß er frei sein will, er wird es. Die Menschenrechte Amerikas und Frankreichs lassen sich, nach dieser Rettung in den Himmel des freisten Denkens, wohl mit der Zimmeraxt von den Monumenten der Stadt Paris abhauen, wo sie sich als Inschriften vorfanden, aber alle Aexte und alle Kanonen der Welt können sie, seit die Wissenschaft sie in ihren Tempel aufgenommen, mit äußerlicher Gewalt nicht wieder aus dem Geiste der Menschheit hinaustreiben. Dies ist die große Stufe des Selbstbewußtseins, die unsre Zeit erreicht hat. Die Weiterentwicklung kann nichts anderes sein, als die Verwirklichung einer solchen Philosophie und eines solchen Geistes. Die Selbstentfremdung der Asiaten, die einen Despoten außer der Welt oder dem gesetzlich geordneten Universum und außer dem Staate oder dem gesetzlichen Gemeinwesen einsetzen, ist hinfort unmöglich; aller Anschein des Gegentheils kann den nicht täuschen, der auf den Grund der Entwicklung, den Geist der Zeit, die Gedanken der Mitwelt, zurückgeht.

8. Dieselbe Philosophie, die Hegel'sche, welche dem menschlichen Geiste die höchste Würde, die des absolut Vollendeten und Freien erwirbt, ist aber auch eine Zeitgenossin des Gegenstoßes des alten Zeitgeistes gegen die Freiheit im Denken und im Staat. Sie kann nun freilich ihr Princip und ihre Entwicklung nicht in den Dienst dieses Gegenstoßes geben; aber der Philosophirende und fast alle seine Schüler können von der Republik und von der eignen Philosophie abfallen und zum Despotismus und zur Dogmatik überlaufen; denn „in allem, was ist, ist ja Vernunft." Und wir haben mit Schrecken erlebt, wie eifrig sie sich bemüht haben, uns zu beweisen, daß auch in dieser Hinsicht der gemeine Geist der Zeit und der ihre übereinstimmten.

Dies ist die nothwendige Weise aller Entwicklung, daß der Widerspruch im Geiste selbst hervortritt, sich auf die Spitze treibt und sich erst so wieder zur freien Bewegung auflöst. Es ist ein Unglück, dem Zwiespalt zu dienen; es ist das größte Glück und die schönste Befriedigung, ihn aufzuheben und dem denkenden Menschen die Würde des Freien wiederzugeben, die er in feigem Frevel von seiner Stirn gerissen. Wir werden dieses Unglück und dieses

Glück weiterhin noch näher darzustellen haben, unter andern, wie Hegel selbst buchstäblich an seinem Abfall von sich selbst gestorben ist.

9. Wenn nun die Philosophie Humanismus und ihre staatliche Verwirklichung der Freistaat ist, so läßt sich erwarten, daß die Barbaren, d. h. die Orientalen und die orientalisch gesinnten Völker — um nicht weiter hinabzusteigen — keine Philosophie im wahren Sinne des Worts haben werden. Und so ist es. Dem eigentlichen Orient ist unsre Wissenschaft fremd; er denkt nicht; die orientalisch gesinnten Völker unsrer Zeit denken nur, sofern sie von den europäisch gesinnten dazu veranlaßt werden, und wehren sich so gut sie können gegen die Ansteckung durch die Griechen und die Deutschen. Die Philosophie beginnt also bei den Griechen.

Obgleich Hegel den Griechen nicht treu bleibt, sondern von ihnen an den Macedonier Alexander und an die Fabeln der Syrier abfällt, so soll er uns doch hier zum Zeugen dienen. Er sagt sehr schön*): „Bei dem Namen Griechenland ist es dem gebildeten Menschen in Europa, insbesondre uns Deutschen,

*) Gesch. der Philos. I. 171.

heimathlich zu Muthe. Die Europäer haben ihre Religion, das Drüben, das Entferntere, einen Schritt weiter weg von Griechenland, aus dem Morgenlande und zwar aus **Syrien** empfangen. Aber das Hier, das Gegenwärtige, Wissenschaft und Kunst, was unser Leben befriedigend, es würdig macht und ziert, wissen wir von **Griechenland** ausgegangen."

„Höhere, freiere Wissenschaft (philosophische Wissenschaft), wie unsre schöne Kunst, der Geschmack und die Liebe derselben wurzeln im griechischen Leben; aus ihm haben wir diesen Geist geschöpft. Wenn es erlaubt wäre, eine Sehnsucht zu hegen, — so wär' es nach solchem Lande, solchem Zustande."

„Die Griechen haben freilich die Anfänge ihrer Religion, ihrer Bildung und ihres gesellschaftlichen Zusammenhaltens mehr oder weniger aus Asien, Syrien und Aegypten erhalten; aber sie haben das Fremde dieses Ursprungs so sehr getilgt und so umgewandelt, verarbeitet, umgekehrt, ein Andres draus gemacht, daß Alles, was sie, wie wir daran schätzen, erkennen und lieben, eben wesentlich das Ihrige ist."

„In Indien und China", heißt es bei Hegel *),

*) Gesch. der Philos. II, 36.

„ist Republik gegen allen gesunden Menschenverstand —“ er sagt hier nicht, was sie in Berlin zu seiner Zeit gewesen, aber er sagt es in seiner Rechtsphilosophie —; „bei den Atheniensern*) war Demokratie, und reinere, als in Sparta. Jeder Bürger hatte sein substantielles Bewußtsein in der Einheit mit den Gesetzen, mit dem Staate; aber zugleich war der Individualität, dem Geiste, dem Gedanken des Einzelnen frei gestellt, sich zu gewähren, zu äußern, zu ergehen; und wir sehen hier die Freiheit der Individualität in ihrer Größe auftreten.“

„In Athen, diesem edlen, freien, gebildeten Volke, der Erste des Staats zu sein, — dies Glück wurde Perikles zu Theil; und dieser Umstand erhebt ihn so hoch, als wenige Menschen gesetzt werden können. Von Allem, was groß unter Menschen ist, ist die Herrschaft über den Willen der Menschen, die einen Willen haben, das Größte; denn diese herrliche Individualität (Perikles) muß, wie die allgemeinste, so die lebendigste sein, — ein Loos für Sterbliche, wie es wenige oder keins mehr giebt. Die Größe seiner Individualität war eben so tief, als durchgebildet,

*) Gesch. der Philos. I, 386.

eben so ernst, als energisch ruhig. Von Perikles sind uns bei Thucydides einige Reden an das Volk erhalten, denen es wohl wenig Werke an die Seite zu setzen giebt. Unter Perikles findet sich die höchste Ausbildung des sittlichen Gemeinwesens, der Schwebepunkt, wo die Individualität noch unter und im Allgemeinen gehalten ist."

Die Philosophie und die Komödie haben dann nach Hegel dem Individuellen das Uebergewicht gegeben und dadurch diese schöne Welt zerstört. Der bewußte Gedanke hebt immer den unbewußten auf.

10. Zu Perikles Zeit kam nämlich mit seinem Freunde Anaxagoras, aus Klazomenae an der Jonischen Küste von Kleinasien, die Philosophie nach Athen, dem griechischen Mittelpunkte.

Zuerst finden wir sie unter Einem Breitengrade mit Athen, dem 38°, in Milet, wo die Naturphilosophen Thales, Anaximenes und Anaximander lebten. Sodann wandert sie mit Pythagoras aus Samos hinüber nach Großgriechenland in Unteritalien und steigt mit Parmenides und Zeno bis Velia oder Elea zum 40° hinauf, geht wieder zurück mit dem großen Denker Heraclit nach Ephesus und noch einmal nach Italien, nämlich nach Agrigent in Sicilien mit Em-

pedocles, um dann mit Anaxagoras ihren Sitz in Athen aufzuschlagen, und dort Socrates, Plato, Aristoteles, die Stoiker, die Epicuräer, die Neuakademiker und die Skeptiker zu erzeugen. Dies klare Griechenthum finden wir später in trüber Gährung durch die Alexandriner wiedergeboren. Sie sind die Scholastiker des Heidenthums und geben den Scholastikern des Christenthums wie dem Christenthum selbst die dogmatischen Phantasieen, in denen alle Wissenschaft und Vernunft untergeht. In Alexandrien unter dem 31° gedeiht die Pflanze der reinen Vernunft nicht mehr; sie wuchert zu einer theosophischen Schlingpflanze empor, die mit phantastischen Arabesken fortdauernd ins Ekstatische und Unkenntliche verschwimmt.

1.

Die geschichtliche Entwicklung der Philosophie.

11. Es ist nicht zu verwundern, daß die freien Städte in den schönen Buchten der Ionischen Küste Kleinasiens und Unteritaliens zuerst die Philosophie hervorgebracht. Der Mensch muß schon aus der Sklaverei der Natur und der Gesellschaft heraus sein, wenn er sich dem Wissen um des Wissens willen

widmen soll. Er muß sich politische und äußerliche Freiheit erarbeitet haben, um die letzte und höchste Freiheit, die des Denkens zu erstreben. Diese Grundlage, auf welcher der Mensch den Kopf frei bekommt, fand sich in diesen ionischen Republiken am Meer. Das eigentliche Asien hingegen scheint keiner Freiheit günstig zu sein; erst auf den griechischen Inseln und an der griechischen Meeresküste finden wir blühende Republiken; und erst in ihnen erzeugt sich die Philosophie, eine Ehre, welche diese griechischen Handelsstädte bis jetzt auch vor den freien Handelsstädten der neuen Welt voraus haben.

12. Höchst merkwürdig bleibt es dabei, daß die ersten Jonier, die Milesischen Naturphilosophen, Thales, Anaximenes und Anaximander noch unter dem Einfluß des asiatischen Geistes stehen und in ihrem ächt europäischen Unternehmen, die Welt nicht aus Theogonieen, sondern aus ihr selbst zu erklären — daß sie dabei auf natürliche Bestimmungen verfallen, wie Wasser, Luft, die Materie; und daß erst die Philosophen, welche in Unteritalien oder Großgriechenland auftraten, namentlich die Eleaten, über das Natürliche hinaus und zu reinen Gedanken, zu rein ideellen Bestimmungen fortgehn, daß sich also

der wirkliche Gedanke zu allererst auf völlig europäischem Boden erzeugt.

13. Obgleich das Wasser noch immer eine große Rolle in den Hypothesen über die Erdbildung spielt, so ist es doch schwer, sich in Thales Auffassung hineinzufinden, nach der Alles aus dem Wasser hervorgehn soll; eben so schwierig ist es, unter der Luft des Anaximenes, wenn man sie auch seelenhaft nimmt, als das allgemeine πνεῦμα oder **anima**, das allgemeine Princip oder Element von Allem zu verstehn; und erst Anaximander bringt etwas leichter Eingehendes vor, wenn er das Unendliche zum Princip macht, und aus diesem Einen, der Materie überhaupt, Alles hervorgehn und wieder darin zurückgehn läßt.

Aristoteles sagt von diesen Ionischen Philosophen, „sie gäben blos die Elemente des Körperlichen, aber nicht des Unkörperlichen an, und ihrem Allgemeinen fehle es an der Thätigkeit". Hegel aber lobt sie, „daß sie denn doch eine allgemeine Substanz in Allem und diese bildlos gefaßt", — was allerdings der Ansatz zur Wissenschaft und der Schritt aus dem Orient oder aus der Phantasie heraus ist.

14. Pythagoras, der Samier, der aber in Kroton in Unteritalien lehrte, kam darin noch weiter,

indem er die Zahl zum Princip machte, ihre Bedeutung in der Natur aufwies und namentlich viel aus der „Dreiheit" machte, „außer der", nach Aristoteles, „das Körperliche keine Größe mehr hat" — die drei Dimensionen. — „Eben so habe Anfang, Mitte und Ende die Zahl des Ganzen, die Trias."

„Die Christen", sagt Hegel*), suchen ihre Dreieinigkeit in dieser Trias. Es ist Sinn darin d. h. es kann nur von dem Begriff der Dreiheit die Rede sein, nicht von der Vorstellung eines Vaters, Sohnes, u. s. w. — natürliche Verhältnisse gehn uns nichts an." Hegel hat in der Geschichte der Philosophie den Stolz des Philosophen, während er leider später sich nur zu viel mit „den natürlichen Verhältnissen der religiösen Vorstellung" zu thun machte und den Nachweis, daß sie „natürliche Verhältnisse" und keine metaphysischen Kategorieen seien, andern überließ**). Hier dagegen nimmt er nich nur dies Thema zu Feuerbach's Wesen des Christenthums, sondern auch das zu Strauß' „Leben Jesu" vorweg, ja er spricht noch durchgreifender als Strauß,

*) Gesch. der Philos. I, 257.

**) Feuerbach, Wesen des Christenthums.

und sagt*) von Pythagoras' Leben: „Es sei überliefert worden in dem Geschmacke mehr oder weniger, wie das Leben Christi uns erzählt wird, auf dem Boden gemeiner Wirklichkeit, nicht in einer poetischen Welt, als ein Gemisch von wunderbaren, abentheuerlichen Fabeln."

Pythagoras ist eine von den großen Persönlichkeiten, deren sich immer die Sage bemächtigt, in jenen Zeiten aber noch mehr, als in unsern. Er soll zuerst den Namen Philosoph gebraucht haben.

Wo die Zahlenverhältnisse hingehören, in der Mathematik selbst mit der Aufstellung des berühmten Pythagoräischen Lehrsatzes, in der Astronomie — sie nannten die Erde „einen Stern, der sich um ein Centralfeuer im Kreise bewege", sprachen von „einer Harmonie der Sphären" und hatten den Gedanken eines nothwendigen Verhältnisses dieser Sphären zu einander — ferner in der musikalischen Harmonielehre haben die Pythagoräer schon so früh Großes geleistet. Auch zu der Einsicht müssen sie später fortgegangen sein, daß die Zahl denn doch keine Ge-

---

*) Gesch. der Philos. I. 220.

dankenbestimmung sei, denn sie haben die Bedeutung des Gegensatzes im Denken geltend gemacht und die Erörterung logischer Kategorieen eingeführt.

15. Damit macht nun aber die Eleatische Schule Epoche. „Ihre Sätze", sagt Hegel, interessiren die Philosophie noch immer, und sind nothwendige Momente in ihrer Entwicklung", während alles Bisherige nur dahin trieb, wie wir angedeutet, den reinen Gedanken hervorzubringen.

Darum achteten auch Plato und Aristoteles die Eleaten so hoch. Beide widmen ihnen eigne Schriften. Der Platonische Parmenides ist freilich eben so wenig der geschichtliche, als der Platonische Sokrates, und doch ist er es auch wieder eben so sehr. Die bewundernswürdige Dialektik, in welcher Plato's Parmenides an dem Eins und All alle möglichen sich widersprechenden Bestimmungen aufzeigt, geht weit über den Standpunkt des geschichtlichen Parmenides hinaus, ehrt aber die Eleaten, Parmenides, den schönen Greis von 66 Jahren und Zeno, den Mann in seinen besten Jahren als die Urheber dieses logischen Anfangs und der Dialektik, die in Zeno so glänzend zum Vorschein kommt.

Unter den Eleaten sind Parmenides und Zeno die berühmtesten Denker. Obgleich Xenophanes aus Kolophon in Kleinasien, der aber vornehmlich in Sicilien lebte, Parmenides' Lehrer genannt wird, so tritt er doch gegen seine beiden großen Nachfolger sehr zurück.

Die Eleaten gingen zum reinen Denken fort, und erklärten sich sehr stark gegen „die Meinung", wie sie uns der Augenschein zuführt, d. h. gegen die gemeine Vorstellung.

Sie fassen das Absolute als „das Eins, welches ist und weder entsteht noch vergeht", denn, sagen sie, „nur das Sein ist, das Nichts ist gar nicht". „Es ist daher auch nothwendig, daß das Denken das Seiende ist". „Die Wahrheit ist nur das Ist. Dies ist unerzeugt und unvergänglich, ganz einartig, unbewegt und ohne Ende. Es war nicht, noch wird es sein, sondern jetzt ist alles zugleich — Ein Zusammenhang. Denn welche Geburt wolltest Du für dasselbe suchen? Wie und woher sollte es vermehrt sein? Aus dem Nichtseienden? Daß das Ist nicht sei, ist weder sagbar noch denkbar. So ist das Entstehen verschwunden und der Untergang unglaublich."

Von Parmenides wird ferner angeführt: „das Denken und das, um wessentwillen der Gedanke ist,

ist dasselbe, denn nicht ohne das Seiende, in welchem es hervortritt, wirst Du das Denken finden, denn es ist nichts und wird nichts sein außer dem Seienden."

Mit erhabner Kühnheit wendet sich der Gedanke bei seinem ersten Durchbruch und bei dem tiefen Ausspruch: Alles ist, und das Denken ist eins mit dem Sein — gegen das ganze Reich der Vorstellungen, auch gegen die religiösen Vorstellungen und gleich Xenophanes soll gesagt haben: „Wenn Stiere und Löwen Hände hätten, und Kunstwerke machen könnten, würden sie die Götter eben so bilden, und ihnen eben einen solchen Körper geben, wie die Gestalt, die sie selber haben."

16. Zeno geht nun zur Dialektik fort und zeigt die widersprechenden Bestimmungen in dem Einen auf. Zuerst beweist er die Einheit Gottes. „Der Gott müsse das Mächtigste sein, und Alles vermögen was er wolle, also von keinem andern Gotte daran verhindert werden können, sonst wäre er nicht Gott." Dann zeigt er: „daß er Kugelform habe, weil er sich überall gleich sein müsse". Das Merkwürdigste aber ist: „da er Einer und kugelförmig ist, so muß er zugleich weder unbegrenzt noch begrenzt sein. Das Unbegrenzte wäre das Unbestimmte, dies das Nicht-

seiende; das Eins (Gott) ist aber seiend, folglich nicht unbegrenzt. Gegenseitige Begrenzung erforderte aber Mehrere; nun ist nur das Eine, folglich ist es nicht begrenzt."

Eben so „ist es weder bewegt, noch unbewegt; denn unbewegt ist das Nichtseiende; in dies kommt weder ein Andres, noch geht es selbst in ein Anderes hinüber. Bewegt wird aber nur das Mehrere. Denn Eins müßte sich ins Andre bewegen. Folglich ist das Eine weder bewegt, noch unbewegt."

Diese Widersprüche in dem Einen sind ganz in derselben Art aufgezeigt, wie in Plato's Parmenides, der folglich in der Art und Weise völlig eleatisch und nur in dem höhern Bewußtsein über diese Methode, und in dem weiteren Umfange, worin sie geltend gemacht wird, platonisch ist. Plato hatte Heraklit zum Lehrer, war also auch schon mit der Aufhebung des Einen und des Seins durch das Nichtsein vertraut, während bei Zeno das Eine und das Sein noch das Maß sind, mit dem Alles gemessen wird, dem also die Widersprüche noch nichts anhaben sollen.

Wie in dem Einen, so weis't er auch die Widersprüche in der Materie und in der Vorstellung von den Atomen auf. „Wenn Vieles ist, so ist es groß

und klein; groß, weil es der Größe nach unendlich ist; klein, weil die Vielen keine Größe haben, da sie Atome sind". „Was aber keine Größe, Dicke, Masse hat, das ist gar nicht. Würde es zu einem Andern hinzugesetzt, so würde es das nicht vermehren und, von ihm weggenommen, würde es dasselbe nicht vermindern; es ist also Nichts."

Weil nun die Bewegung der erscheinende Widerspruch — der Widerspruch von Raum und Zeit — ist, so hat sich Zeno vorzugsweise „durch Aufzeigung dieses Widerspruchs berühmt gemacht.

„Der fliegende Pfeil ruht, denn er ist immer in seinem Ort, und kommt aus seinem Ort nicht heraus". Fliegend setzt er sich immer in seinen Ort. Er ruht allerdings indem er sich bewegt, und bewegt sich indem er ruht, ist und ist nicht in seinem Ort.

„Wer sich bewegt, soll ein gewisses Ziel erreichen; das Ziel ist aber unerreichbar: Du kommst erst bei der Hälfte des Weges an, ehe Du an's Ziel kommst. Diese Hälfte hat wieder eine Hälfte, und so fort, folglich kommst Du nie an's Ziel."

Nachdem Hegel hiezu mit Aristoteles bemerkt, der wirkliche Raum sei immer ein bestimmter, und

werde von keinem, der sich bewegt, wirklich in's Unendliche oder in's Unbestimmte getheilt, fügt er hinzu, wenn Zeno die Bewegung leugne, so bewege er sich selbst in seinen Gedanken nur um so kräftiger.

17. Aber der große Meister des Widerspruch's und der durch die Aufhebung des Widerspruchs die Bewegung selbst zum Princip machte, war Heraklit aus Ephesus, der sich durch seine tiefsinnigen Ausführungen den Namen des Dunkeln zuzog.

Er knüpft an die Gährung, die in dem Denken der Eleaten durch den Widerspruch schon eingetreten war, an und sagt: „Das Nichts ist eben sowohl, als das Sein; Sein und Nichts sind dasselbe: das Wahre ist das Werden". Nicht: „Alles ist", sondern: „Alles wird", „Alles fließt"; und wie der Fluß in jedem Punkte zugleich ist und nicht ist, so ist Alles zugleich und ist nicht.

Hegel nennt es einen großen Gedanken, so vom Sein zum Werden überzugehen, zu der ersten concreten Einheit Entgegengesetzter, da ja im Werden immer Beides zugleich geschieht, das Uebergehen vom Nichts zum Sein — oder das Entstehen — und das Uebergehen vom Sein zum Nichts — das Vergehen. Das Entstehen ist zugleich das Vergehen, der Auf-

gang ist der Niedergang. Alles ist immer Beides in Einem. Die Sonne geht immer zugleich und in demselben Punkt auf und unter; indem die Gegenwart ist, ist sie schon nicht mehr, sie ist Vergangenheit und Zukunft in Einem Punkte.

Heraklit macht durch diese Bewegung die Zenonische Dialektik zur Wahrheit. Im Platonischen Gastmahl spricht der Arzt Eryximachus von der Befreundung der Entgegengesetzten, und mit Rücksicht auf die Auflösung der Dissonanz führt er Heraklit an, der sage: „Das Eine, in sich entzweit, einige sich mit sich selbst, wie die Stimmung einer Lyra."

„Die Heraklitische Philosophie", sagt Lassalle in seiner meisterhaften Darstellung und dialektischen Entwicklung derselben*), „ist weit davon entfernt, dunkel sein zu wollen, sie ist vielmehr gerade dieses ungeheure Ringen, die Natur des Gedankens in der Form des Gedankens auszudrücken. Dies kann sie aber nicht erreichen. Sie spricht das wirkende Nichtsein im Dasein immer nur als unmittelbar Daseiendes und in sinnlicher Form aus". „Diese sinnliche Form, als Feuer, Fluß, Krieg und Harmonie, Nothwendigkeit, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, der Weg nach Oben und

*) Heraklit, der Dunkle, Theil I. 38.

Unten, — ist daher immer nur symbolisch zu nehmen und ist der Mangel dieser tiefsinnigen Philosophie."

„Wegen dieser Unangemessenheit des Ausdrucks", fährt Lassalle fort, „sage daher Heraklit selbst, daß sein wirkliches Absolutes, der Name des Zeus, dies Eine Weise, diese Vernunft, die das All durchdringt und leitet (d. h. die absolute Negativität) in allen Formen, in denen er sie auch darstelle, niemals erschöpft sei; daß dies in allem Ausgesprochenen eben so verschwiegen bleibe, daß es „„eben so sehr ausgesprochen werden wolle, als auch nicht.""

Das Feuer ist der anschaulichste Proceß, es ist und entsteht immer nur, indem es vergeht. Heraklit sagt daher: „das Universum hat kein Gott und kein Mensch gemacht, sondern es war immer und ist und wird sein ein immer lebendiges Feuer (*πῦρ ἀείζωον*) das sich nach seinem eignen Gesetz entzündet und erlischt", wobei es sich versteht, daß das erloschne Feuer immer noch ein lebendiges, sich entzündendes ist.

Welch eine tiefe Anschauung und wie wenige Philosophen sind ihr in diese Tiefe gefolgt! Eben so überraschend ist sein Ausspruch: „Alles was uns umgiebt, ist logisch und verständig. Wahr lebt daher, wer im Allgemeinen lebt; unwahr, wer Absonder-

liches und Eigenthümliches an sich hat". Das Wissen ist das Werden; das Wähnen (die δόησις) ist das krankhafte Festhalten am Einzelnen.

18. So erwachte das Denken bei den Hellenen. Mit solcher Sicherheit, ja, mit logischer Nothwendigkeit entwickelt es sich zur Wissenschaft der Philosophie, der ewigen Sonne des menschlichen Geistes; und mit solcher Kühnheit sprachen schon die ältesten Philosophen, dem Wähnen und dem Meinen, den Dichtern und Fabelvätern, von denen sich die Masse der Menschen an der Nase herumführen läßt, ihr Urtheil.

Das Befriedigendste ist aber, daß jeder, der diesem Erwachen des Denkens nachgeht, es mit Händen greifen kann, was historische und logische Entwicklung ist, oder wie Logik und Verstand sich in dieser Geschichte entwickelt, wie das Logische immer klarer daraus hervortritt, und daß jede frühere Stufe durch ihre spätere Widerlegung nicht als nichtig und überflüssig, sondern als eine im Verlauf nothwendige aufgewiesen wird.

Wie nun Heraklit schon in den Eleaten liegt, so ist er selbst schwanger mit Anaxagoras. Die ganze Entwicklung der griechischen Philosophie faßt sich dann in der Philosophie unsrer Zeit zusammen; und alles was hier vorgeht, ist unsre eigne Sache,

— die Rettung unsrer Wissenschaft, die Rettung der Vernunft in der Geschichte; — es ist unser eigner Vortheil, um den es sich bei dieser Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens handelt; und erst die Einsicht in sie giebt uns unser volles Vertrauen in die Macht des Geistes. Dagegen ist die ununterrichtete Welt nur zu geneigt, trotz der sonnenklaren Darlegung der großen Entfaltung dieser Geschichte bei Hegel, deren Beziehung zu dem jedesmaligen Zustande des gemeinen Weltbewußtseins geflissentlich hervorgehoben wird, — die Welt, sage ich, ist immer nur zu geneigt, in das reine Chaos zurückzusinken und mit den hirnlosen Bakonianern alle Philosophien außer ihrer eignen, für Verirrungen des menschlichen Geistes zu erklären, statt sie als Entwirrungen unsers Geistes aus den Fesseln seiner natürlichen und phantastischen (d. h. religiösen) Vorurtheile anzuerkennen.

Unsre Bildung und unsre Philosophie entspringen aus Heraklitischer Speculation, aus Platonischer Dialektik und aus Aristotelischem Denken und Aristotelischer Wissenschaft; und sind auch nur in dieser Verbindung vollständig zu begreifen. Denke niemand, es werde ihm geschenkt; er bleibt ewig ein Stotternder ohne diese, die einzige Offenbarung der Wahrheit.

19. Eine denkwürdige Stufe in dieser Aufklärung des Geistes über sich selbst bildet Anaxagoras mit dem Ausspruch: „Der Gedanke, der νοῦς, das Allgemeine, sei das immamente Wesen in uns und in der Welt", ein Ausspruch, der also mit Heraklit's Worten: „Alles, was uns umgiebt, ist logisch und verständig" Ernst machte, und über den Aristoteles in die anerkennenden Worte ausbricht: „der zuerst sagte, daß Vernunft, wie im Lebenden, so auch in der Natur, und die Ursache der Welt und aller Ordnung sei, ist wie ein Besonnener erschienen gegen die, welche vorher als Blinde sprachen."

Aristoteles rühmt es, „daß mit dem Gedanken, dem νοῦς, der Seele, dem sich selbst Bewegenden, der Begriff des Ummwessentwillen, des Zwecks, eintrete", — ein Begriff, der bei Aristoteles eine so große Rolle spielt; — und während Heraklits Proceß nur eine Nothwendigkeit, εἱμαρμένη, sei, erhalte sich die Thätigkeit, die Anaxagoras' νοῦς sei, in der Bewegung". Aristoteles fühlte, daß Heraklit die Gedankenbewegung nur in natürlicher Form ausdrücke. Diese „Weltseele" hingegen ist ein Feuer, das sich immer selbst entzündet und nie erlischt. Das Selbst, das Geistige, wird geboren.

„Aber" fügt Aristoteles hinzu, „obgleich Anaxagoras die Vernunft, den νοῦς, als Weltbildner zu brauchen versucht, — wenn er nämlich in Verlegenheit ist, die Nothwendigkeit einer Sache aufzuzeigen, — so braucht er doch sonst Alles andre eher zur Erklärung, als den νοῦς; — und noch ausführlicher beschwert sich Sokrates im Phädon über diesen Mangel der Durchführung des geistigen Princips durch die Natur.

In seinen „Homöomerieen" — dem Gleichtheiligen, — die der Geist zu Gestaltungen aussondern und wieder in das Unbestimmte zurücknehmen soll, erblicken gleich Plato und Aristoteles keine Verwirklichung des νοῦς oder der Vernunft in der Welt. Diese Verwirklichung hat erst Hegel durchgeführt und aufgezeigt.

20. Aber von nun an ist das Bewußtsein*), die Vernunft, die wollende und die denkende, der Geist selbst, das Princip und der Gegenstand des Philosophirens, nicht mehr einzelne Bestimmungen der Natur, wie die vier Elemente, die Empedokles aus der Naturphilosophie zusammenfaßte, noch die einzelnen Bestimmungen der Logik, die Heraklit als realen Proceß in den Auflösungen der Gegensätze in eins setzte.

*) Hegel, Gesch. der Philos. Th. II.

Anaxagoras' Nachfolger, die Sophisten, sodann Sokrates, Plato und Aristoteles liegen uns eben darum schon so viel näher, daß ihre Ideen überall bei uns in Umlauf, zum Theil, wenn auch schief aufgefaßt, wie Sokratische Ironie, Platonische Liebe und sophistisches Philosophiren, zum Sprichwort, zum Theil, wie Sokrates' Gewissen, Plato's Idealismus und Aristoteles' Logik, maßgebend geworden sind.

Hier beginnt nun zuerst *das Ethische*, dann überhaupt die eigentliche *Geistesphilosophie* und *die Betrachtung der Idee des Guten, Wahren und Schönen*, im Gegensatz zu der bisherigen Naturphilosophie und Logik.

Der Geist macht sich selbst zum Gegenstand des Denkens.

21. *Die Sophisten*, die Söhne Heraklit's, wenden die Dialektik der Eleaten und Heraklits auf's Leben an, ziehen als Lehrer der Jugend im Lande umher, und unterrichten für Bezahlung in der Kunst der Debatte vor Gericht und vor dem Volk. Da sie jeder Sache die gute Seite abzugewinnen lehren, so verhalten sie sich gegen den Inhalt eigentlich gleichgültig oder skeptisch, wie unsre Advocaten, und mit Protagoras' berühmtem Satz: „*Der Mensch ist das*

Maß aller Dinge" machen sie ihr Bewußtsein zum bestimmenden, und die Wahrheit aller Dinge ist nach ihnen nur, wie sie ihnen erscheint.

Die Sophisten machen in Griechenland den Uebergang von der alten zur neuen Zeit. Sie bilden die Dialektik der Eleaten und Heraklits durch werthvolle Untersuchungen weiter. Gorgias z. B. zeigt: „Das Einzelne der Erscheinung, wie dieses Pferd, könne nicht gedacht oder gesagt werden." Jedes Wort drückt ja etwas Allgemeines aus. Es ist also kein Wunder, daß Lafontaine den Hallischen Stallmeister in Verlegenheit setzte, als dieser ihm ein Pferd vorführte mit den Worten: „das ist nun ein Pferd!" und Lafontaine erwiderte: „Beweisen Sie mir das!" Er konnte es ihm zeigen, aber nicht sagen*). Lafontaine verließ ihn mit der Bemerkung: „Was er für ein Professor sei, der seinen ersten Satz nicht beweisen könne!"

Die griechischen Sophisten sprachen in dem Satz, der Mensch sei das Maß aller Dinge, zugleich schon den Gedanken der neuen Zeit aus.

Wegen ihres Advocaten-Talents und ihres Unter-

*) S. Hegel's Phänomenologie zu Anfang.

richts im Debattiren sind sie dann so stark in Verruf gekommen, daß ihr Name zum Vorwurf geworden und es bis auf unsre Tage geblieben ist. Sokrates und Plato, die beide weder die Dialektik, noch das Princip ihrer Vorgänger fallen ließen, haben ihnen vornehmlich diesen Tadel der Willkürlichkeit und Gewissenlosigkeit zugezogen.

22. Sokrates, der das Gewissen in Person ist, das er seinen Dämon nennt, und der das Gute, oder die Ethik zur Aufgabe des Philosophirens macht, ist freilich der Gegensatz zu den Sophisten, obgleich er stark mit ihren eignen Waffen ficht, und trotz seines Verwerfens der Naturphilosophie, und der Dialektik, sich's mit beiden sauer genug hat werden lassen, wie wir in Platon's Parmenides und Philebus ausdrücklich belehrt werden.

Seine liebenswürdige Ironie, sich dumm zu stellen, und den Andern, (den er gewöhnlich auffordert, ihn zu unterrichten) durch Fragen in Verwirrung zu bringen, oder ihn auch, wie den Eutyphron, seine Aberweisheit, trotz aller aufgezeigten Abgeschmacktheit, behaupten zu lassen, — dies ironische Verfahren ist eine Dramatisirung der Dialektik, welche sogar noch mehr Gewandtheit und Geistesgegenwart voraussetzt,

als eine dialektische Entwicklung ohne die zweite Person. Wegen seiner Ironie könnte man also auch von Sokrates sagen, er sei die Dialektik in Person gewesen, und seine Hebammenkunst, deren er sich rühmt, habe eben darin bestanden, daß er die Entwicklung des Denkens überall hervorgebracht.

Auf beide Weisen, als der Urheber der Idee des Guten und als dieser Meister der Dialektik im Gespräch, wird Sokrates die personifizirte Philosophie; und indem er die Freiheit, das Gute nach seinem Gewissen zu bestimmen und alles mögliche „Bestehende" der ironischen Erörterung zu unterwerfen und dadurch wankend zu machen, ganz allgemein und überall in Athen anwendet, geräth er in Widerspruch mit diesem Bestehenden, wird der Gottlosigkeit und der Verführung der Jugend angeklagt, und — trinkt den Schierlingsbecher. Wie das noch immer zugeht.

Hegel sagt *) von diesem Kampf des alten und des neuen Geistes: „Im allgemeinen Bewußtsein, im Geiste des Volks, dem Sokrates angehörte, sehen wir die Sittlichkeit (die unbewußte Sitte und Gesetz-

*) Gesch. der Philos. II, 71.

lichkeit) in Moralität (Handeln des Einzelnen nach seinem Gewissen) umschlagen und Sokrates mit Bewußtsein an der Spitze dieser Veränderung stehn. Der Geist der Welt fängt hier eine Umkehr an, die er später vollständig ausführt. Das Bewußtsein erkennt sich als das Wesen."

Die Erkenntniß der frühern Philosophen: Das Absolute ist das Sein oder das gedachte Sein, oder das Werden genügt nicht, und das Absolute wird das Bewußtsein.

Hegel fügt, nicht aufklärend, sondern verdunkelnd hinzu: „es entstehe hier das Bewußtsein, daß Gott Geist ist, oder wenn man wolle, in einer gröbern sinnlichern Form, daß Gott menschliche Gestalt anziehe." Hiemit giebt er aber keine neue Stufe in der Entwicklung an. Alle griechischen Götter, oder doch die meisten, ziehn ja menschliche Gestalt an und sind ohne Zweifel auch schon bei den Dichtern „Geist".

Diese Verdunklung des Denkens durch gäng und gäbe Vorstellungen, wie hier der Einfall, aus Sokrates eine Art zweiten Christus zu machen, wird dadurch nicht wieder aufgeklärt, daß Hegel „die Erscheinung des Gottes im Fleisch" eine „gröbere, sinn-

liche Form" nennt. Poesie und Vorstellung sind nach Hegel selbst „keine angemeßne Formen der Wahrheit"; wer daher Wahrheit will, muß sie in der Form des Gedankens suchen, nicht den Gedanken durch die Vorstellung verdunkeln. Das Absolute ist weder der griechische, noch der jüdische, noch der christliche Gott; sie alle sind gegen den Gedanken „sinnliche, grobe Vorstellungen". Hegel läßt sich aber oft verleiten, christliche Vorstellungen, angeblich als Erklärung, in Wahrheit aber als Verdunklung seiner Gedanken einzuflechten, nicht in die Entwicklung oder ins Denken — denn das ist unmöglich — aber wohl in die erläuternden Zusätze, in denen die Entwicklung nur unterbrochen wird. Diese Verunreinigung der Philosophie mit asiatischen oder christlichen Phantasieen ist das Scholastische in ihm, womit er von seinem eignen Princip und dessen denkender Entwicklung abfällt.

23. War mit Sokrates das Gewissen, das Bewußtsein des Einzelnen und das Gute Princip geworden, so suchten nun die Sokratiker das Gute näher zu bestimmen. Was Aristipp sagte: „es sei das Angenehme (ἡ ἡδονή), aber was dem philosophisch Gebildeten angenehm sei, was Hegesias: „es sei, ohne Beschwerde und Leid zu leben", was die Cy-

niker: „es sei die Unabhängigkeit von Bedürfnissen“ —, alle diese Bestimmungen enthalten zwar eine Entwicklung des Guten, aber nur eine sehr oberflächliche, wie sie denn auch noch immer denen durch den Kopf gehen, die sich die Frage nach dem Guten so im ersten Anlauf beantworten, wie z. B. der Franzose: „Ce que me fait du plaisir, est le bien; ce que me donne de la peine, est le mal.“

Die Platonische Philosophie.

24. Erst in Plato entfaltet sich der Geist, der mit Sokrates in die Welt gekommen war, zu seinem Reichthum und zu seiner Tiefe, indem er die ganze bisherige griechische Philosophie in sich verarbeitet und das Sokratische Princip entwickelt.

Folgende zwei Arten der Weiterentwicklung zeigen sich nämlich in der Philosophie:

1) der Gegensatz gegen den Vorgänger, ein Gegensatz, welcher die Lösung des Problems giebt, das der Vorgänger aufstellte. Diesen Gegensatz bildet Jeder, wie wir gesehen haben, der etwas leistet;

2) die Zusammenfassung der ganzen bisherigen Entwicklung und folglich die Aufnahme aller frühern Standpunkte des Philosophirens in ihrer

Wahrheit. Dies thun nur die, welche bedeutende Knotenpunkte in der Entwicklung bilden, wie Hegel sich ausdrückt. Solche Denker sind Plato, Aristoteles und Hegel. Aristoteles giebt seine Gedanken nicht in dialektischer Form; er entwickelt nicht, im eigentlichen Sinne des Worts, er docirt. Die größten philosophischen Künstler oder Dialektiker sind Plato und Hegel; und der große Entdecker der absoluten, alles bewegenden, alles setzenden und aufhebenden Dialektik ist Heraklit.

Die Platonische Dialektik ist aber von der Hegel'schen verschieden. Wir müssen uns beide etwas näher ansehen. Von der Dialektik des ironischen Dialogs haben wir schon bei Sokrates gesprochen. In ihr löst 1) der Platonische Humor die endliche Erscheinung auf und bringt so das Denken hervor; 2) giebt Plato uns die dialektische Bewegung seines Themas z. B. in den Umwandlungen der Liebe und Schönheit (im Gastmal) und in dem Entwischen des Sophisten von einer Gestalt in die andre und endlich in's Nichtsein (in seinem Sophisten); 3) giebt er uns rein logische Entwicklungen, und mit vollem Bewußtsein der Methode, denn, sagt er im Phädrus, „nur vermöge des dialektischen Verfahrens kann Einer gründ-

lich philosophiren, und dies besteht in der naturgemäßen Entwicklung des wahren Wesens aus sich selbst heraus." Und im Sophisten nennt er „das dialektische Geschäft des Trennens und Verbindens der Begriffe die Haupteigenschaft des Philosophen."

Als ich die Platonische Philosophie im Gefängniß zu Kolberg studirte, beglückte mich vor allen Dingen die geistige Befreiung durch alle jene Formen der Platonischen Dialektik; und wenn ich seinen Geist und seine künstlerische Form genoß, wie es jeder thut, der diesen siegreichen Humor des Philosophen zu fassen versteht, so bin ich ihm eben so redlich in der rein logischen Dialektik gefolgt, und habe mir für seine Aesthetik die Begriffe aus dem Verständniß aller seiner Werke in ein eignes Mosaik zusammengesetzt.

Dies war vor meiner Bekanntschaft mit Hegel; und obgleich ich jetzt das Künstlerische im Plato als die Kunst des Denkers von der Kunst des Darstellers und Dichters schärfer scheide, als ich es damals that, auch die Wahrheit nicht mehr für „ein unentdecktes Land" halte, wie ich es damals, trotz meines Plato einige Ursache hatte zu thun; so muß ich doch die

Darstellung des Platonismus, die das Schriftchen, „die Platonische Aesthetik“ giebt, noch immer für richtig und befriedigend halten.

Mein großer Gewinn aus Plato war die Liebe zur Entwicklung und der Haß gegen alle Doctrin ohne Entwicklung. Als ich nun die Hegel'sche Dialektik kennen lernte, sah ich ein, daß man erst von ihr aus die Griechen und alle ihre großen Gedanken versteht, und daß Hegel die Platonische Dialektik begrifflich und das System der Wissenschaft künstlerisch (im philosophischen Sinne) vollendet.

Die deutsche Philosophie ist ohne die griechische, und die griechische ohne die deutsche nicht zu verstehn. Durch die griechische Philosophie wird uns die unsre eine erfüllte Sehnsucht, und durch die deutsche Philosophie wird uns die griechische die alte geliebte Heimat.

25. Hegel sagt*) über das Aufbewahren der früheren Philosophieen in der letzten: „die Philosophie hat zum Grunde Einen Gedanken, Ein Wesen; und an die Stelle der früheren wahren Erkenntniß desselben kann nichts Anderes gesetzt werden — sie muß

*) Gesch. der Philos. II, 181.

in den Spätern eben so nothwendig wieder vorkommen."

So lehrreich dies für die Originalitätsnarren ist, so heilsam wäre den Feinden der Philosophie Plato's Stelle aus dem Timäus, die Hegel *) so übersetzt:

„Die Kenntniß der vortrefflichsten Dinge fängt von den Augen an. Das Unterscheiden des sichtbaren Tages und der Nacht, die Monate und die Umläufe der Planeten haben die Kenntniß der Zeit erzeugt, und uns die Nachforschung der Natur des Ganzen gegeben. Woraus wir die Philosophie genommen haben; und ein größeres Gut als sie, ist weder gekommen, noch wird es je kommen."

Plato's berühmten Ausspruch, „die Philosophen müßten regieren", erklärt Hegel einerseits ganz richtig, wenn er **) sagt, „die Idee kommt zu Stande in der Welt, da hat es keine Noth; es ist nicht nöthig, daß die Regierenden die Idee haben. Alle ihre Zwecke sind nur Mittel, die Idee hervorzubringen, weil sie die absolute Macht ist". Wenn er dann aber ***) findet, in dem gesetzlichen Zustande, dem Zustande der

*) Gesch. der Philos. II, 191.

**) Gesch. der Philos. II, 193.

***) Gesch. der Philos. II, 195.

Gerichte, der Verfassung, des Geistes, der so fest in sich selbst sei, daß nur für das Momentane noch eine Entscheidung nöthig sei, also in dem deutschen Staate seiner Zeit, in dem es noch gar keine bewußte, berechtigte und thätige Staatsbürger gab, sei die Regierung der Idee besser verwirklicht, als in den alten Demokratieen, so ist das ein großer Irrthum. Der Staat, wie er zur Zeit Hegel's in Deutschland war, ist noch gar kein Staat, sondern nur eine verwaltete Domäne, ein königliches Rittergut, das der Entwicklung der Idee zwar ausgesetzt ist, wie wir gesehen haben, aber das sie noch nicht in sich aufgenommen hat, wie die Demokratie, und dessen Beamte sich einbildeten, die Entwicklung der Philosophie könne mitten in dieser Domäne vor sich gehen, ohne die Entwicklung der Domäne zum Staat nach sich zu ziehen.

Hegel hat Recht, die Idee regierte doch, aber sie regierte nicht mehr, sondern weniger, als in der Athenensischen Demokratie, wo nach Hegel's eignem Ausdruck Perikles über Menschen herrschte, „die einen Willen hatten." Auch ist es nicht richtig, daß alle griechischen Philosophen gegen die griechische Demokratie seien; Aristoteles Politie oder wahrer Staat ist wesentlich verbesserte, d. h. gesetzlich beschränkte De=

mokratie, wie die vereinigten Staaten von Nord-Amerika.

26. Bei der Charakteristik Plato's ist das Erste seine Ideenlehre; denn, sagt Hegel, „seine speculative Größe ist die nähere Bestimmung der Idee, womit er Epoche in der Weltgeschichte macht." Das Weitere ist seine Idee des Schönen und des Guten, die letztere in seinem Staat. Wir müssen alle drei etwas näher ansehen. Dabei geht uns hier die schöne Form des großen Mannes verloren; diese muß Jeder bei ihm selber genießen; und wir haben uns zu hüten, die gemeine Vorstellung, von der er oft ausgeht, die Mythen, die er einflicht, die ironischen und dichterischen Ausschmückungen, in denen er sich ergeht, für baare Münze oder für Platonische Philosophie zu nehmen. Dies habe ich schon 1832 in der Platonischen Aesthetik sorgfältig beobachtet. Hegel trägt nun in das ganze glänzende Gebäude die helle Fackel seines tieferen Verständnisses all der großen Geheimnisse der Philosophie hinein; und es giebt keinen größern Genuß, als diesen verklärten Anblick des Unsterblichen, und keine größere Aufgabe, als seine Mittheilung.

1. Die Idee und ihre Dialektik.

27. Es ist nicht jedermann geläufig, was wir heutiges Tages unter Begriff und Idee verstehen. Die alte Auffassung bei uns und die Meinung des gemeinen Bewußtseins ist, daß Begriff so viel heißt, als Verständniß und Definition. Unter Idee versteht man gemeiniglich einen geistvollen Gedanken, auch wohl einen Einfall und eine Phantasie, wie in dem Titel zu Herders Buch: Ideen zur Geschichte der Menschheit. Dem hat erst Hegel ein Ende gemacht, indem er zeigte, daß Eine Gedankenbestimmung (also eine Definition) noch kein Begreifen ist; daß vielmehr das Denken mindestens drei Bestimmungen, Satz, Gegensatz und Ineinssetzung der Entgegengesetzten zu durchlaufen habe, ehe es zu einem Begriff gelange, wie z. B. Natur, Geist, begeistete Natur, gleich Mensch, erst den Begriff des Menschen giebt, oder wie in Heraklit's Werden erst das Sein und das Nichts begriffen sind.

Dann weiter ist die Verwirklichung des Begriffs nach Hegel die Idee; oder die Idee ist der sich selbst verwirklichende Geist, das sich verwirklichende Denken oder der sich entwickelnde Begriff.

So ist der durch alle seine Bestimmungen hindurchgeführte Begriff des Rechts die Idee der Rechtsphilosophie; so ist das Leben die existirende Idee, denn im Lebendigen verwirklicht sich der Begriff in der Natur.

Es ist leicht einzusehen, daß Hegel's wissenschaftlicher Gebrauch der Ausdrücke: Begriff und Idee, ganz nothwendig aus dem populären Gebrauch folgt, denn sicher ist jeder wirkliche Begriff Gedankenthätigkeit und kann sich, als Bewegung, mit Einem Schritt nicht begnügen; ebenso sicher ist ein geistvoller Gedanke ein entwickelter Gedanke, ein erfüllter und verwirklichter Begriff.

Begriff und Idee bei Plato (εἶδος und ἰδέα) sind nun nicht gleich so zu fassen, wie in der Hegel'schen Philosophie. Erstlich werden beide nicht unterschieden, sodann kommt allerdings der Ausdruck, „daß sie die einartigen Musterbilder der erscheinenden Dinge an einem überhimmlischen Ort bei den Göttern seien" im Phädrus und viel Aehnliches an andern Orten vor. Im Staat ist „die Eine Bank, die Gott gemacht hat, das Vorbild aller andern, die der Tischler oder der Maler macht: und εἶδος heißt Art, Gattung, das Allgemeine, was man gewöhnlich ganz formell

nimmt, wie die allgemeine Form der Bank. Dennoch ist εἶδος und ἰδέα die Idee, in Wahrheit kein draußen im Himmel oder „über dem Himmel aufgehängtes Vorbild", sondern, wie Plato im Philebus die Idee oder den Begriff des Endlichen und Unendlichen (τό πέρας καὶ τὸ ἄπειρον) dialektisch behandelt, so ist die Platonische Idee wirklich das Allgemeine, das wahrhaft Seiende oder das wahre Wesen, welches sich im Denken (νόησις) bewegt; und von der Vorstellung (δόξα), ja sogar von dem wissenschaftlichen Nachdenken (der διάνοια), — wie in der Geometrie und überhaupt der gemeinen, sogenannten exacten Wissenschaft, — einem Nachdenken, das keine Entwicklung wirklicher Begriffe ist, unterschieden wird. Die Platonische Idee ist also durchaus nicht die todte Form, sondern das lebendige Denken und wird von Plato selbst überall so behandelt.

Damit streitet nicht, daß „die Idee überall das Wahrhaftseiende in dem rastlosen Wechsel des Endlichen, des Werdenden, daß sie das Einfache, immer sich selbst Gleiche ist". Denn auch das Formell-Allgemeine ist Idee, und im Gedanken, auch wenn er nur der formelle Begriff, wie die gedachte Bank, ist, wird Alles in dies unsinnliche, metaphy-

sische Reich der unwandelbaren Allgemeinheit erhoben. Der Begriff Bank ist keine sich abnutzende oder zerstörbare Bank mehr, der Fluß, wenn er der Begriff des Flusses ist, ist kein hier und dort zugleich seiender mehr, denn sein „Hier und Dort" sind nicht mehr das äußerliche, örtliche Hier und Dort, sondern daß er hier und dort zugleich ist, daß er in Einem und demselben Punkte zugleich ankommt und daraus fort ist, daß dieser Punkt hier und nicht hier zugleich ist, das ist der ewig sich selbst gleiche Gedanke oder Begriff des Flusses, der dennoch Bewegung ist, aber nicht äußerliche Bewegung, sondern Gedankenthätigkeit, die eine in sich ruhende, dem äußerlichen Werden entnommenes „wahrhaftes Sein" ist.

Heraklit hatte in dem Namen, in der Sprache, das wahre Wesen der Dinge, ihre allgemeine Form, ihre Erhebung in die metaphysische Welt gefunden und den λόγος daher dem νόμος gleichgesetzt, den Namen das Gesetz genannt, jedoch wegen der zugleich äußerlichen und sinnlichen Form des Wortes immer die sinnlich wechselnde Form, das Willkürliche und zugleich Schwankende, was im Namen liegt, beibehalten müssen. Aber, sagt Lassalle (Heraklit II, 405) ganz richtig: „An sich ist in dieser Auffassung

der Sprache bei Heraklit schon die Platonische Idee enthalten, und Plato's Kratylus zeigt uns das Verhältniß des Heraklitischen Namens zur Platonischen Idee, die Erhebung des Allgemeinen, welches jedes Wort schon ist, zur wahren, reinen, immer sich selbst gleichen Allgemeinheit des Gedankens."

Dies ist eine der schönsten Ausführungen in Lassalle's lichtvollem Buch über den dunkeln d. h. tiefblickenden und gründlich denkenden Heraklit, den erst das Verständniß unsers unsterblichen Hegel, wie Lassalle es besaß, gründlich wieder an's Licht ziehen konnte. Lassalle's Buch ist zugleich ein philosophisches Kunstwerk, und bei aller Tiefe des Inhalts das leichteste und lesbarste Werk in unsrer ganzen gelehrten Literatur, weil der Verfasser, der seinen großen Gegenstand ganz beherrscht und die Philosophie vollkommen versteht, keine Schwierigkeit findet, was er selbst sieht, auch Andern zu zeigen.

Das Ideelle ist Plato das einzig Reale, das wahre Wesen. Die Bewegung der Idee oder die Dialektik zeigt dann 1) die Nichtigkeit des Endlichen auf, und bewegt sich 2) in ihrer reinen Form ganz in Begriffen. Diese reine Dialektik zeigt im Philebus den Widerspruch des Endlichen und Unend-

lichen, im Parmenides die Widersprüche in dem Eins, das ist und nicht ist, oder vielmehr, sie läßt diese Widersprüche, daß „Eins in derselben Rücksicht ist und nicht ist" wirken.

Ueber den wirkenden und lebendigen Begriff heißt es im Sophisten: „dem wahrhaft Seienden kann Bewegung, Leben, Seele und Denken nicht abgesprochen werden, und die Seele, der Gedanke (νοῦς) könnte in Nichts sein, was nicht bewegt wäre."

Die Einheit der Entgegengesetzten in derselben Rücksicht (τὸ ἕτερον ταυτόν) und „daß das Nichtsein ist" sagt und zeigt er im Parmenides. Die ἰδέαι oder γένη sind das Allgemeine. Dies hat den Unterschied in sich.

Im Philebus heißt es: „Das sich selbst bestimmende, der thätige Gedanke, ist in Einer Einheit unendlich und endlich". „Nur diese Betrachtung" — der Einheit der Entgegengesetzten — „giebt die wesentliche Wahrheit". Solche Betrachtungen sind anzustellen in Betreff der Identität und Nichtidentität, der Ruhe und Bewegung, des Entstehens und Vergehens, des Seins und des Nichtseins: was jedes für sich ist, und was die Beziehung bei der Annahme des Einen oder des Andern ist."

Dabei hat Plato das große Bewußtsein, daß der sich selbst bestimmende Gedanke (νοῦς), die sich selbst setzende Grenze, (τὸ πέρας) das Wahre und Höhere gegen das Unendliche (τὸ ἄπειρον) ist. Woraus dann die Träumer unsrer Tage sich folgern können, daß das denkende Ich die höchste Verwirklichung des Unendlichen ist.

„Und nur im Reich der Gedanken ist seliges wahres Leben und wahre Freiheit", sagt Plato.

Niemand kann Plato's Werke lesen, ohne diese Erhebung in das Reich der Ideen und der wahren Freiheit zu empfinden und mitzumachen; aber die dialektische Bewegung der Gedanken dort aufzunehmen, wo Plato sie gelassen, diese große That der Philosophie, war unserm Hegel vorbehalten.

Die Platonische Dialektik sinkt im Parmenides und im Philebus immer wieder in sich zusammen; die tiefen Blicke in das wahre Wesen der dialektischen Bewegung, die uns im Staat und im Timäus mit Begeisterung erfüllen, kommen nicht systematisch und kunstgemäß zur Anwendung. Plato's Dialektik durchdringt allerdings seine Werke, und lehrt jeden, sich mit ihm in der Entwicklung der Begriffe kräftig bewegen; aber sie lehrt nicht die Methode dieser

Bewegung, und hat in der That diese Methode weder im Gedanken, noch in der Anwendung dargestellt. Die Platonische Dialektik gleicht daher in seinen logischen Werken, Parmenides und Philebus, dem chemischen Prozeß, der immer wieder in sich zusammensinkt, und aufs Neue von Außen her angeregt sein will.

Hegels Fortschritt in der Dialektik über Plato hinaus ist dagegen dem Lebensprozeß zu vergleichen, der sich selbst anregt und die ununterbrochene Selbstentwicklung der Idee ist, indem jeder aufgehobne Widerspruch seinen neuen Gegensatz erzeugt, ihn zum Widerspruche verschärft und mit der Auflösung des neuen Widerspruchs nur wieder den ersten weiteren Schritt „des dialektischen Verfahrens" einleitet.

Als ich diese Aufklärung über die Natur und Bewegung des Denkens in Hegels unsterblicher Logik fand, hat sie mich mit unbegrenzter Bewundrung erfüllt: „das also war der lebendige Keim, und so glänzend ist er nach so vielen Jahrhunderten unter uns aufgegangen!"

Diese Entdeckungen beschloß ich aus meiner Giebichensteiner Verschollenheit den Hallischen Studenten

mitzutheilen. Ich unternahm es, fand sie aber nicht sonderlich darauf vorbereitet, an meinem Enthusiasmus Theil zu nehmen. Der Student hat sich erst in das Erworbene einzuleben. Diese Arbeit beschäftigt ihn hinlänglich, und die Fortschritte der Entwicklung hat er erst später zu erleben und schätzen zu lernen.

2. Die Idee des Schönen oder die Platonische Aesthetik.

28. Gleich in dem Mythus des Phädrus finden wir „das Schöne mit dem Weisen und Guten am überhimmlischen Ort“. „Das einzelne Schöne erinnert an die Idee, welche die Seele dort geschaut“. Die Schönheit ist „ein helles Ebenbild der Idee“ und „die schöne Anschauung führt die Idee mit sich.“

Aber nicht nur in der Wahrnehmung (*αἴσθησις*,) sondern auch in der Vorstellung (*δόξα*) und im Denken (*νόησις* oder *γνῶσις*) erscheint das Schöne; denn, heißt es im Phädrus: „das farblose, gestaltlose, unberührbare, wahrhaftseiende Sein nimmt nur den Lenker der Seele, das Erkennen, zu seinem Beschauer.“

Dies ist nun nur mythisch oder uneigentlich ein Schauen genannt; aber die Begeistrung für das

reine Denken oder die philosophische Idee läßt Plato überhanpt nicht zur Anerkennung des ästhetischen Gebiets als einer Form des Absoluten kommen und eine unangemeßne Form des Absoluten oder der Wahrheit bleibt die Dichtung und alle Kunst immer: diese schöne, aber der Wahrheit nicht angemeßne Form tritt daher unter Umständen als entschiedner Feind der Wahrheit auf. Wir werden sogleich sehen, daß und weshalb Plato die Dichter und Künstler aus seinem Gedankenstaat verweist. Dabei ist sein Gastmahl selbst die anschauliche, d. h. die künstlerische Darstellung „der schönen Erkenntnisse und Bestrebungen des idealen Sokrates — eine Darstellung, worauf freilich die Schmeichler der Menge d. h. die gewöhnlichen unwissenden Dichter nicht ausgehen können.

Im Philebus heißt es dann weiter: „das Einartige, das Wahrhaftseiende sei in dem Vielen, dem Werdenden, und der Begriff sei das Maß der Dinge“. „Wenn der Geist sein Maß zu seinem Zweck in das Ungeordnete hineinbringe, so sei alles so entstandene Abgemessenheit und Verhältnißmäßigkeit und überall Schönheit und Tugend“. „Schönheit sei die Erscheinung des göttlichen Gedankens im gewordnen

Sein", — „eine unkörperliche Ordnung, die schön über einen belebten Körper herrscht". (*κόσμος τις ἀσώματος ἄρξων καλῶς ἐμψύχου σώματος*). „Schön sei, was seinem Begriff am meisten entspreche."

Aber nicht nur das erscheinende Wahre, sondern auch das erscheinende Gute ist nach den Ausführungen im Staat das Schöne: „Schönheit ist, wo das Wahre und Gute im gewordnen Sein vollständig zur Erscheinung kommt."

Hegel, obgleich er nur den großen Hippias anführt, sagt daher ganz richtig, „was bei Plato am Sinnlichen schön sei, sei eben geistig. Die Schönheit sei die der Wahrheit unterworfene Wirklichkeit."

Der „nachahmenden" Kunst des Volk's der gunst- und beifallsuchenden Dichter kann Plato daher nur seinen Beifall geben, wenn sie damit vor der Idee des Guten und Wahren bestehen können. Seine Verurtheilung der Dichter im Staat ist aus diesem Gesichtspunkt nicht zu mißdeuten.

3. Die Idee im Weltall. Timäus. Die Idee des Guten. Der platonische Staat.

29. Wie die Idee in der Wirklichkeit als das Schöne erscheint; so ist auch die ganze Welt von der Idee (Weltseele) durchdrungen, sie ist „der le-

bendige Gott". „Da Gott die Welt sich ähnlich, sie zum Gotte machen wollte", heißt es im Timäus, „so hat er ihr die Seele gegeben, und diese in die Mitte gesetzt und durch das Ganze ausgebreitet, und dies auch von außen durch sie umschlossen; und auf diese Weise dies sich selbst genügende, keines andern bedürftige, sich selbst bekannte und befreundete Wesen zu Stande gebracht; und so hat Gott durch alles dieses die Welt als einen seligen Gott geboren."

Die Welt ist eben so wohl dem Geist entgegengesetzt, sein Andres, als sie auch eins mit ihm und seine Verwirklichung ist. Sie ist das Nichtlebendige und doch ist nur sie das Lebendige. Sie ist das Nichtdenkende und doch der selige Gott oder der sich selbst genügende Gedanke; denn sie ist der ausgelegte Gedanke: in ihr hat der Gott nur sich selbst wiedergeboren.

Den Ausdruck von dem Gott und dem Werkmeister (δημιουργός) weis't Hegel als Beiwerk und als Ueberleitung aus dem gemeinen Bewußtsein in den Gedanken unter die Redeformen, die bei Plato so häufig sind und doch nicht zu seiner Philosophie, sondern nur in den Vorhof derselben gehören.

Plato unterschied beide Sphären mit voller Schärfe. Es heißt im Timäus selbst: „Wenn der Kreis des Sinnlichen, richtig sich verlaufend, sich seiner ganzen Seele zu erkennen giebt, so entstehen wahre Meinungen und richtige Ueberzeugungen. Wenn aber die Seele sich an das Vernünftige wendet, und der Kreis des Sichselbstgleichen sich zu erkennen giebt, so vollendet sich der Gedanke zur Wissenschaft."

So verwirklicht die Welt die Idee; und so verwirklicht die Idee sich selbst in der Welt.

Die Idee des Guten nun verwirklicht sich im Staate und zwar am Vollkommensten in dem Gedankenstaate, in dem allein der Philosoph sich mit der Regierung befassen will*). Der Platonische Staat ist nämlich eben so wenig, als der Hegel'sche, eine Anweisung zur Einrichtung eines wirklichen Staates, was Aristoteles' Politik allerdings sein will. Beide, Hegel's Rechtsphilosophie und Plato's Staat, sind die Darlegung der sich verwirklichenden Freiheit oder „Gerechtigkeit", d. h. der philosophisch oder theoretisch durchgeführten Idee des Rechts, aber keineswegs

*) Πολ. IX. zu Ende.

eine Anweisung, wie man praktisch einen Staat einrichten solle. Das thut der lebendige Volksgeist im Laufe der Zeit, — „oder meinst Du“, fragt Sokrates den Glaukus*), „daß die Verfassungen von der Eiche oder vom Felsen entstehen, und nicht aus den Sitten derer, die in den Staaten sind?“

Von seiner Republik sagt Plato**) ausdrücklich: „Dieser Staat habe nirgends, als in Reden Wirklichkeit, und es sei wohl nur im Himmel, auf der Erde jedoch sicherlich nicht für den Kundigen ein Muster davon anzutreffen“. Und er soll eine Art Seelenleitung***) sein und die Frage beantworten: Unter welchen Verhältnissen würde die philosophische Kunst, welche gerechte Menschen darstellen will, mit möglichster Sicherheit zur Anwendung kommen?

Dabei ist allerdings, wie Hegel†) sagt, das griechische Staatsleben das, was den wahren (politischen) Inhalt der platonischen Republik ausmacht“, ja er fügt††) hinzu: „Plato wolle die subjective Selbst-

---

*) *Πολ.* VIII. zu Anfang.

**) *Πολ.* IX. 591. e. Ed. Steph.

***) *Πολ.* VII. 518. e. und IX. zu Ende.

†) Gesch. der Philos. II. 275.

††) Gesch. der Philos. II. 278.

bestimmung des Einzelnen, das hereinbrechende Verderben des Griechenthums" (wovon übrigens seine eigne Philosophie die Spitze war) „mit Gewalt von seinem Staate ausschließen". Dies ist sehr richtig. Niemand darf sich seinen Stand selbst wählen, das Privateigenthum (wenigstens für die Wächter) hebt er auf; und die Ehe ist nur ein zeitweiliges Zusammengeben, eine Hochzeit, welche die Regierenden veranstalten; die Kinder werden in einer allgemeinen Ammenanstalt erzogen, und niemand soll das seinige kennen, damit Alle Allen angehören.

Es ist wahr, Plato geht mit alledem noch hinter Marathon zurück. Er macht den Staat zu einem alle persönliche Freiheit, also auch sein eignes Prinzip, verschlingenden Ungeheuer. Aber das ist im Grunde noch nicht Alles. Wer ist dieser Staat? Bei Plato, wie bei Aristoteles, wird die ganze untre Schicht der Gesellschaft den wenigen Vollbürgern, die Philosophie treiben und auf die Wache ziehn, aufgeopfert, da ja „auf niedrigem Handwerk und Tagelöhnerei ein Schimpf ruht"*). Der ganze Staat ist bei beiden großen Philosophen nur dazu eingerichtet, um diese

*) *Πολ.* IX. zu Ende.

„Vortrefflichen" hervorzubringen und ihnen „Muße zu gewähren". Die schusterhaften und krämerhaften Geister verlieren wir bei Plato fast ganz aus den Augen und es ist bei ihm offenbar, wie bei Aristoteles „daß sie nicht besser, als Sklaven, d. h. lebendige Werkzeuge" sind.

So sehr stecken die großen Denker im Geiste ihrer Zeit. Hegel geht es natürlich nicht besser. Er segelt mit seinen Zeitgenossen nach England, um sich „das Herrenhaus" oder wie er sich abenteuerlich genug ausdrückt, „den substantiellen Stand" der Fuchsjäger und Jockeihalter zu holen, ohne die freie Presse, die maßgebenden Volksversammlungen, die Oberhoheit des Gesetzes und die substantielle öffentliche Meinung mit nach Hause zu bringen.

Plato nimmt seine Bevorrechteten zu Wächtern wegen ihrer „Hundenatur", „damit sie, wie die Hunde, freundlich gegen Hausgenossen und knurrig gegen Fremde seien"; aber Hegel nimmt die „Herren" zu Gesetzgebern ohne alle Ironie, und sagt uns nicht, ob wir die Fuchsjäger wegen ihrer Hunde- oder wegen ihrer Pferde- oder wegen ihrer Drohnen-Natur aus England eingeführt haben sollen.

Trotz dieser Beschränktheit in ihrem Zeitgeist sind

Plato und Hegel in ihren gedankenmäßigen Ausführungen unvergleichlich schön und fruchtbar. Ihre Weisheit steckt nicht in der widersinnigen Angabe, wie Wächter und Junker angeschafft und eingesetzt werden könnten, um die Philosophie und die Freiheit abzuschaffen, — denn das muß immer nothwendig ihr erster Einfall sein, weil sie ihren Todfeind wittern müssen, so wie sie ins Leben treten, — sondern Hegel's und Plato's Weisheit steckt in der Entwicklung der Idee; und darin bewegen sich beide Philosophen nicht als die Sklaven, sondern als die Könige ihrer Zeit, die man aber, wie sich zeigt, nicht unumschränkt und nicht ohne Kritik herrschen lassen darf.

Stimmen Plato und Aristoteles wesentlich darin überein, daß sie den Einzelnen dem Staat, und den Vollbürgern die niedern Klassen opfern, so lobt Aristoteles sogar die Kasten der Aegypter und Hegel „die organischen Standes-Unterschiede". Die Einpferchung der Menschen in feste Unterschiede ist aber überall von der Europäischen Civilisation niedergebrochen worden. Schon Sokrates war eines Bildhauers Sohn, herrschende Geister sind fast immer dem Arbeiterstande entsprungen, denn die Arbeit selbst ist die große entwickelnde Thätigkeit, die Entelechie; nicht die Muße

und der Müßiggang sind das Wirkende. Wenige, die nicht müssen, sind edel genug, die Arbeit zu lieben.

Plato, Aristoteles und Hegel machen die größten Revolutionen, die die Welt gesehn, und dann schlägt ihnen das Gewissen, und sie suchen der Dialektik und der Uebermacht des Gedankens durch Kasten, Wächter und Staatsallmacht einen Damm entgegenzusetzen; aber ihre Gedanken sind mächtiger, als ihre politischen Mittelchen; und ihre Dialektik und die Dialektik der Geschichte löſ't die Kasten, die Kriegshorden und den absoluten Staat auf, und macht die Arbeit zum Prinzip und zum höchsten Ruhm der Gesellschaft.

Wir wissen jetzt, daß keine Arbeit entehrt, daß sie allein die Menschheit fördert und befreit; und Hegel hat (in der Phänomenologie) selbst gezeigt, „wie der Sklave durch die Arbeit zum Herrn seines Herrn' wird". Um alle Arbeit zu adeln, ist es nur nöthig die Begriffe zu entwickeln und einzusehen, was Arbeit ist und leistet. Sie schafft die Menschheit alle Tage von neuem; und diesen sich selbst gebärenden Gott konntet ihr verachten?

Dabei braucht keiner besorgt zu sein, daß zum Hunde- und Pferdefüttern, zum Fuchsjagen, zum Fischefangen und Vogelstellen und zu aller möglichen

Beschäftigung, wie sie die Wilden und die Kinder lieben, sich keine Liebhaber finden würden; die Aristokratie zeigt uns, was für Beschäftigung die wählen, die sich der wahren Arbeit nicht zu unterziehen brauchen.

Aristoteles Politie, d. h. gesetzlich beschränkte Demokratie, aber als Arbeiterstaat, als organisirte „bürgerliche Gesellschaft“, **die Republik der Vereinigten Staaten von Nordamerika**, ist das höchste, was der Menschengeist in seiner geschichtlichen Staatenbildung bis jetzt erreicht hat.

In der Platonischen Republik, die ja eigentlich Seelenleitung ist, spielt natürlich die Erziehung eine große Rolle; ja es wird Alles fortdauernd erzogen und geleitet. Dabei werden Vorschläge gemacht, deren Macchiavelli und die Jesuiten sich erinnerten. So heißt es:*) „Unwahrheit dürfen nur die Regierenden sagen, der Feinde und auch der Bürger wegen zum Nutzen der Stadt“. Die Dichter werden nur in censirten Ausgaben zugelassen, und es wird überlegt, wie „die Unterwürfigkeit der Beherrschten zu erzielen und der Uebermuth gegen die Vorgesetzten zu

*) Πολ. III, 389.

brechen sei". „Diese Vorgesetzten ergänzen sich selbst aus der Masse der Bürger", wie seiner Zeit der wohlweise Rath in Bremen und Hamburg.

Wenn wir aber auf den Grund gehen, so ist es die Herrschaft der Wahrheit in dem Reich der Gedanken und in dem gedachten Staate, um die es sich handelt; und im Reich des Gedankens gilt allerdings keine Duldung der Unwahrheit. Die Wahrheit ist nothwendig ausschließend gegen den Irrthum, aber sie ist kein fremder und kein äußerlicher Zwang, sie ist nur der Zwang der Vernunft, den jeder sich selbst anthut: Der Philosoph ist kein Tyrann, er ist nur ein Redner, der die Wahrheit und die ganze Wahrheit sagt; und die Unwahrheit hat kein Recht auf irgend einen Schutz gegen den Gedanken. Formell ist die Herrschaft der Philosophie in der Englischen öffentlichen Meinung, substanziell ist sie in der deutschen Wissenschaft erreicht. Die Vereinigung der Preßfreiheit und der freien Wissenschaft wäre die erste Verwirklichung der Sokratischen Forderung, die Philosophen zu Herrschern einzusetzen, d. h. sie als das anzuerkennen und von Rechtswegen dabei zu schützen, was sie der Sache nach immer waren und in aller Zukunft ja doch sein werden.

Hegel spricht *) auch über den berühmten und berüchtigten Vorschlag, die Dichter Homer, Hesiod und die Tragiker aus der Republik zu verbannen, den richtigen Gesichtspunkt aus: „Auf einer gewissen Stufe der Bildung sind Kindermärchen unschuldig; aber wenn sie zum Grunde der Wahrheit und des Sittlichen gelegt werden sollen, als gegenwärtiges Gesetz, — dann wird es Zeit, sie zu etwas Vergangenem herabzusetzen". „Damals fing es an, Ernst zu werden mit den Betrachtungen des Glaubens an Jupiter und die Homerischen Geschichten". Hegel erinnert dabei an das alte Testament und das Ausrotten der Völker, die unzähligen Schändlichkeiten, die David, der Mann Gottes begangen, u. s. w., aber er spricht an dieser Stelle nicht von dem neuen Testament, von den aus- und eingetriebenen Teufeln und „von den abgeschmackten Fabeln in denen das Leben Christi erzählt wird."

Plato's Wendung gegen Homer, Hesiod und die Tragiker, „die alle den schlechten Leidenschaften schmeichelten, unwürdige Fabeln von den Göttern vorbrächten und überhaupt als nachahmende Kunst nur die

*) Gesch. der Philos. II, 287.

Welt der Erscheinung darstellen wollten, also die Wahrheit und das ewige Wesen gar nicht zu ihrer Aufgabe hätten" — hat den tieferen Sinn, daß die Dichtung, oder auch die unkünstlerische, ganz zügellose Phantasie der Mythen, auf der ja alle Religionen beruhen, sich nicht in die Untersuchung der Wahrheit zu mischen habe. Die Ausschließung Homer's und der übrigen Dichter ist das Verwerfen der griechischen Bibel, denn das waren sie, wie auch Hegel schon angedeutet. Philosophisch ausgesprochen ist die Sache dann diese: Glaube, Phantasie und Dichtung können die Wahrheit nicht ausdrücken; alle Dichtung, gute und schlechte, ist also gleich schädlich, sobald sie für Wahrheit und nicht für Dichtung, sobald sie für Ernst, und nicht für ein Spiel der Phantasie genommen wird.

Alle Religionen, von den ältesten bis auf die neueste, die der Mormonen, haben eine Dichtung und manche von ihnen eine umfangreiche, geschichtlich didaktische Dichtung zu ihrer Grundlage. Ihre Priester machen dann aus diesen Gedichtsammlungen heilige, d. h. unantastbare Bücher, und verlangen, daß man alle möglichen Fabeln für Lösung wesentlicher Probleme und für die Offenbarung der Wahr-

heit selbst nehmen soll. In diesem Fall waren die Fabeln der griechischen Epiker Plato gegenüber, und die Philosophie, die höchste Form der Wissenschaft, hatte sich dieses Alpdrucks, womit der Aberglaube ihrer Zeit sie belastete, zu erwehren; ebenso wie wir die noch kläglicheren Erzeugnisse der jüdischen Phantasie, die nicht einmal dichterische Form und das Verdienst der Schönheit haben, abschütteln müssen, wenn wir anders das Reich des freien Denkens und die Herrschaft der Wissenden über die Unwissenden durchsetzen wollen.

Die Dichter sind also ein für allemal aus dem Tempel der Wahrheit hinauszuwerfen und eine große Befreiung der Welt wäre es, wenn wir die alten jüdischen Usurpatoren der Gewalt im Geisterreiche von Rom bis London, von Edinburg bis Washington nur so weit unter die Herrschaft der Philosophie bringen könnten, wie dies in Deutschland schon jetzt der Fall ist.

Plato's liebenswürdige Ironie gegen die Dichter, die er mit großen Lobsprüchen aus der Republik entläßt, ist daher nur da zu verstehen, „wo die Philosophen herrschen"; und die besten Dichter sind nicht „die besten Nachahmer des Unwahren" wie Shake-

speare, sondern die, welche das Wahre im Kopfe haben und darnach Ideale bilden, wie gewisse nicht unphilosophische Dichter der Deutschen, diese ächten Söhne der göttlichen Griechen. Wem die Idee fremd ist, der kann sie freilich nicht zum Muster nehmen; wer das Ideal nicht will, sondern nur die Naturwahrheit, der ist nur interessant, nicht schön; eine ähnliche Büste giebt keinen Jupiterskopf.

Dies ist die Wahrheit der nicht eben schmeichelhaften Höflichkeit, womit Plato die Dichter aus seinem philosophischen Staate entläßt. Dieser soll von der Idee, und nicht von der Einbildung, von der Wahrheit und nicht von der Nachäffung des Unwahren durchdrungen sein, um doch so viel als möglich das Gute zu verwirklichen.

Ueber die Idee des Guten selbst oder über das Absolute und über das Verhältniß des Philosophen zur Regierung eines wirklichen Staates noch einige Worte. Daran will ich dann Aristoteles hausbackne Politik anknüpfen. Aristoteles stand dem Platonischen Staat so nahe, daß er von seinem Glanz geblendet wurde. Indem er die ewigen Gedanken unerwähnt läßt, auch von dem Unterschiede des Reichs der Gedanken und des wirklichen Staates kein Wort sagt, tadelt er nur ganz

richtig die Aufhebung der Ehe, als der wahren Liebe, und des Eigenthums, als der nächsten Verwirklichung des Willens eines Jeden, ohne jedoch in der Hauptsache weniger als Plato dem griechischen Vorbilde des Vollbürger-Staates, dem der Einzelne geopfert wird, ergeben zu sein. Ohne Zweifel wird gerade dies politische Philosophiren, der Zusammenhang der beiden großen Griechen und Hegel's, Theilnahme erregen, weil die Anwendung des Denkens auf die sittliche Welt bei dem großen Haufen immer für bedeutender gilt, als das Denken selbst, der Alles schaffende Gott in seiner metaphysischen Welt.

Plato sagt *): „Das Auge, das sonnenähnliche, braucht die Sonne, und das Auge sieht, wenn es sich auf das richtet, was die Sonne bescheint. Ebenso wenn die Seele sich auf das heftet, woran Wahrheit und das Seiende glänzt, so bemerkt und erkennt sie es, und es zeigt sich, daß sie Vernunft hat. Wenn aber auf das mit Finsterniß Gemischte, das Entstehende und Vergehende; so meint sie nur, und ihr Gesicht verdunkelt sich so, daß sie ihre Vorstellungen bald so, bald so herumwirft, und wieder so aussieht, als ob

*) *Πολ.* VI, 508. 509.

sie keine Vernunft hätte. — Dieses also, was dem Erkennbaren Wahrheit mittheilt und dem Erkennenden das Vermögen hergiebt, nenne die Idee des Guten; aber wie sie zwar Ursache der Erkenntniß und der Wahrheit ist, welche erkannt wird, so wirst du, so schön auch diese beiden, Erkenntniß und Wahrheit, sind, doch nur richtig urtheilen, wenn du dir jenes als ein anderes und noch schöneres, als Beide denkst. Wie es aber recht war, Licht und Gesicht zwar für sonnenartig, aber nicht für die Sonne selbst zu halten, so ist es hier auch richtig, Erkenntniß und Wahrheit zwar für gutartig, aber nicht für das Gute selbst zu halten."

„Eine überschwengliche Schönheit, sagte Glaukon, verkündigst du, wenn es Erkenntniß und Wahrheit hervorbringt, diese selbst aber noch an Schönheit übertrifft. Für Lust also hältst du es doch gewiß nicht. — Frevle nicht, sprach ich, sondern betrachte sein Ebenbild noch weiter so. — Wie? — die Sonne, denke ich, wirst du sagen, verleihe dem Sichtbaren nicht nur das Vermögen, gesehen zu werden, sondern auch das Werden, den Wachsthum, und die Nahrung; obwohl sie selbst nicht das Werden ist. — Wie sollte sie das sein! — Ebenso nun sage auch, daß dem Erkenn-

baren nicht nur das Erkanntwerden von dem Guten komme, sondern auch das Sein und Wesen habe es von ihm, da doch das Gute selbst nicht das Sein ist, sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt."

Im folgenden Buch *) führt Plato dann das treffende Bild von der Höhle ein, in die nur Schattenbilder des Wahren fallen und so das gemeine Bewußtsein erzeugen. Kommt nun einer dieser Höhlenbewohner an die Sonne der Wahrheit heraus, so wird er geblendet und sieht zuerst gar nichts. „Wenn du nun das Hinaufsteigen aus der Höhle und die Beschauung der obern Dinge als den Aufschwung der Seele in die Gegend der Erkenntniß setzest, so wird dir nicht entgehen, was ich meine; daß nämlich zuletzt unter allem Erkennbaren nur mit Mühe die Idee des Guten erblickt wird, wenn man sie aber erblickt hat, sie auch gleich dafür anerkannt wird, daß sie für Alle die Ursache alles Richtigen und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und die Sonne erzeugt, im Erkennbaren aber sie allein als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringt, und daß also diese

*) Πολ. VII, 516. 517.

sehen muß, wer vernünftig handeln will, sei es in eignen oder in öffentlichen Angelegenheiten."

Plato zeigt nun weiter, „daß es den Philosophen, die sich einmal an das Licht der Wahrheit gewöhnt hätten, gar nicht lieb sein werde, zu den Höhlenbewohnern zurückzukehren und an ihren Streitigkeiten, die dort unten im Dunkeln und ohne Kenntniß des wahren Wesens der Dinge geführt würden, Theil zu nehmen. Nun könnten aber weder die Ungebildeten und der Wahrheit Unkundigen dem Staat gehörig vorstehen, noch auch die, welche sich immerwährend mit den Wissenschaften beschäftigten; die Einen, weil sie keinen Lebenszweck haben, mit Rücksicht auf den sie alles thäten, die Andern, weil sie gutwillig gar keine Geschäfte werden betreiben wollen, in der Meinung, sie lebten noch immer auf der Insel der Seligen, und seien also abwesend. — Uns also, als den Gründern der Stadt, sprach ich, liegt es ob, die trefflichsten Naturen unter unsern Bewohnern zu nöthigen, daß sie zu jener Kenntniß zu gelangen suchen, welche wir im Vorigen als die größte aufstellten, nämlich das Gute zu sehen, und die Reise aufwärts zu ihm anzutreten; aber wenn sie dort oben zur Genüge geschaut haben, darf man ihnen nicht erlauben, was

ihnen jetzt erlaubt wird. — Was meinst Du? — Dort zu bleiben, sprach ich, und nicht wieder zurückkehren zu wollen zu jenen Gefangnen, noch an ihren Mühseligkeiten und Ehrenbezeigungen Antheil zu nehmen, mögen diese nun geringfügig oder bedeutend sein."

Dies ist das Verhältniß des Philosophen zum Staat, und obgleich dies schon der von Sokrates eingerichtete Staat ist, so ist es doch in dieser Stelle der wirkliche Staat, an dessen Regierung der Philosoph nur wider Willen Theil nimmt, während er, „in dem himmlischen Staate, der nur in Gedanken besteht, immer gern mitregieren will."

So durchdringt die Platonische Idee die Welt, das Schöne und den Staat oder das Gute; und der Platonische Idealismus besteht darin, daß überall diese Durchdringung nachgewiesen und mit großer Schönheit und Meisterschaft dialektisch dargestellt wird.

Aristoteles' Politik.

30. Mir ist es ein großer Genuß gewesen, mich wieder einmal in Plato's helle und schöne Ideenwelt zu versenken, und einige Spinnweben der Ueberlieferung von dem glänzenden Spiegel der Wahrheit zu

entfernen. Hoffentlich habe ich einige Höhlenbewohner mit heraufgebracht. Wird es diesen aber unheimlich in der Sonne des Platonismus, so mögen sie nun durch Aristoteles' Politik wieder in die Höhle des gemeinen Bewußtseins hinabsteigen, und hier immer noch schöne Schätze der empirischen Wissenschaft oder der *διάνοια* finden, da der Philosoph die *νόησις*, das reine Denken, für ein anderes Feld aufspart.

Man muß Aristoteles' Politik für das nehmen, wofür sie sich giebt. Dies anregende und tiefsinnige Werk ist keine Entwicklung, sondern eine Kritik der vielen Formen von Städteordnungen, was damals die Staatsverfassungen waren, und eine Anweisung, wie man sich am besten politisch einzurichten habe. Aehnlich ist es mit der Poetik. Beide sind darum viel mehr nach dem Geschmack gewöhnlicher Politiker und Künstler, als Plato's ästhetische und ethische Entwicklungen, bei denen es sich lediglich um die Bewegung des Gedankens handelt und nichts für den Hausgebrauch abfällt.

Beide Philosophen wollen den straffen griechischen Staat festhalten, Plato durch Zerstörung aller freien Wahl des Einzelnen, Aristoteles durch Gesetze, die sich sogar in die Kindererzeugung einmischen. Beide

opfern ihrem Vollbürger die ganze bürgerliche Gesellschaft, die Geschäftswelt, um alsdann den Vollbürger selbst wieder dem Staat, der freien Stadtgemeinde zu opfern.

Auch Hegel's Politik opfert die bürgerliche Gesellschaft, den Nothstaat, dem Staate der Freiheit, und dieser ist wieder ebenso von drückenden Gestalten unserer Vorzeit belastet, als Aristoteles' und Plato's griechische Musterstaaten von den drückenden Gestaltungen des Griechenthums belastet sind.

Die Welt hat sich Glück zu wünschen, daß die conservativen Gestaltungen der drei größten Philosophen in den Staaten entweder nicht so scharf verwirklicht worden sind, als sie verlangt wurden, oder daß sie in freiere aufgelöst werden mußten. Die Welt ist in der That jedes Mal schon mit Siebenmeilenstiefeln über diese Gestalten hinausgewesen. Als Plato und Aristoteles das Individuum unter dem alten Staate festhalten wollten, hatte es sich schon denkend und spottend losgelöst; ja sie selbst mit ihrer Philosophie waren die ärgsten Befreier dieses Individuums; und in unsern Tagen richtet die bürgerliche Gesellschaft oder die arbeitende Welt allem Alpdruck des vorweltlichen Drohnenthums zum Trotze,

sich als Freistaat ein. Diese bürgerliche Gesellschaft, die sich frei einrichtet und die herrschenden Drohnen überall auswirft, wie wir das in den Vereinigten Staaten von Nordamerika vor uns haben, das ist die Bewegung der gegenwärtigen Menschenwelt und zugleich ihre richtigste Entwicklung, denn sie macht das Wesen eines Jeden zum Zweck, sie macht den Menschen zum Menschen.

Die drei großen Philosophen sind darum nicht minder lehrreich.

Aristoteles aber hat, wie die beiden andern, selbst dafür gesorgt, daß man ihm nicht aufs Wort glaube. Er sagt *): „das Ganze sei früher als der Theil"; aber dann vergißt er diesen unentwickelten, unwahren **) und hier im Gebiete des Geistes in der That unpassenden Satz wieder, und spricht „von dem ersten zusammentretenden Verein." „Der Mensch ist ihm von Natur ein politisches Wesen, nichtsdestoweniger spricht er von „dem, der zuerst den Staat gegründet hat."

*) Ich führe das Folgende aus Karl Stahr's trefflicher Uebersetzung an.

**) Wäre das Ganze früher als die Theile, so müßte es ja ohne seine Theile ihr Ganzes sein können.

„Der Mensch formt die Götter nach seinem Bilde", sagt er mit dem Eleaten, aber dann vergißt er das wieder, redet von Jupiter, wie jeder Andere, und sogar „von einem Gott unter Menschen, der Herrscher von Natur sei."

Einmal heißt es: „Wer außer dem Staat stehen will, ist entweder ein Thier oder ein Gott;" und da sieht man denn wohl, daß er das Thier meint, und daß der Gott nur eine Redensart ist; ein andermal erscheint aber in allem Ernst ein so bevorzugtes Wesen, daß ihm Alles willig gehorcht, „wie man ja auch über Zeus nicht werde herrschen wollen." Die Hinweisung auf Alexander bessert nichts; denn den sollen wir uns doch wohl nicht als unsern Zeus verkaufen lassen! Der Mensch ist ein politisches Wesen und daß er eine Bestie wird, wenn er es nicht ist, hat Alexander deutlicher bewiesen, als viele seines Gleichen. Der Größte ist immer am meisten das Erzeugniß der Gesellschaft; und dafür wollen wir Aristoteles selbst anführen, nicht seinen mißrathenen Zögling.

Auch gegen seine Theorie der Sklaverei ist nur diese Vertheidigung anzuführen, daß Aristoteles über seine Gesellschaft nicht hinauskonnte. Es ist merk-

würdig, wenn er sagt: „die Maschine könne den Sklaven entbehrlich machen"; aber es ist nicht für ihn anzuführen, daß es noch Sklaven gäbe, die ganze Dienerschaft und die Armen; denn diese sehen sich selbst immer nur so an, wie wir sie ansehen, und die durchdringende Idee, die Selbstachtung und unsre Achtung, hat hier die Kraft, die Sklaverei aufzuheben; daß die Gemeinheit auf beiden Seiten es nicht thut, beweist nichts gegen den Begriff, so wenig als der Krüppel gegen den Gesunden beweist.

Die Theorie der Sklaverei ist bei Aristoteles vollständig: „der Sklave ist ein lebendiges Werkzeug" und „Einige sind von Natur Sklaven, Andere von Natur Herrscher". Das ist ein verhängnißvolles Wort, und wird in der That zur Einbildung aller derer, die in der Rohheit der Sklavenhalterei den Menschen aus- und das Thier angezogen haben. Aristoteles geht so weit, daß er uns mittheilt: „dem Sklaven fehlt die Kraft der Ueberlegung durchaus, das Weib hat sie zwar, aber ohne Festigkeit, auch der Knabe besitzt sie, aber unentwickelt." Nun geriethen aber die Griechen später bei den Römern in Sklaverei und Sklaven wurden Lehrer; auch haben wir Weiber genug gesehen, die Festigkeit, und Knaben, die Ueber-

legung entwickelten. Wer freilich „von Natur" ein Sklave ist, dem fehlt allerdings die Ueberlegung, denn sonst wäre er es nicht, oder bliebe es nicht.

Es geht Aristoteles zwar bei, daß die Sklaven doch Menschen seien; aber die griechischen Freien hatten an den wirklichen Sklaven noch nicht Folie genug und der Philosoph nennt sogar die Handwerker Sklaven. „Ein Staat mit der besten Verfassung werde den Handwerker nicht zum Bürger machen; denn die Freien seien die, welche der Arbeit für die nothwendigen Bedürfnisse enthoben seien." „Wer diese Arbeit für Einen verrichtet, ist Sklave, wer für das gesammte Publikum, ist Handwerker oder Tagelöhner."

„Glückliches und würdiges Leben sei der Zweck des Staats;" „Despotie bezwecke nur den Nutzen des Herrn und nur mittelbar den des Sklaven." „Bei Rechtsgleichheit sei abwechselndes Regieren nothwendig, und die normalen Verfassungen müßten das allgemeine Wohl bezwecken."

„Normal können sein: „Herrschaft des Einen, wenn er der beste ist, Herrschaft der Besten, (Aristokratie), und abwechselnde Herrschaft Gleicher, (Republik);" Ausartungen sind ihm „Tyrannei, Oligarchie, Demokratie,

wo der Staat für den Einen, für die Reichen oder für die Armen verwaltet wird."

Wiederholt kommt er auf den Einen zurück, „der an geistiger und sittlicher Trefflichkeit überlegen sei. Einem solchen würden alle gern gehorchen, weil er und seines Gleichen ewige Könige in den Staaten seien", indem sie dann aber, nach Aristoteles' eigner Ausführung, den Staat, das gesetzliche Gemeinwesen, aufheben.

Bei der Gelegenheit erwähnt er die Maßregeln gegen die zu Bedeutenden und Hervorragenden (wie den Ostracismus) und billigt sie, wenn sie im Interesse des Staats ergriffen würden. Ueber das Königthum heißt es, „daß es bei einigen barbarischen Völkern bestehe". „Denn die Natur gab den Barbaren eine sklavischere Sinnesart, als den Hellenen, und den Asiaten überhaupt mehr Sklavengesinnung, als den Europäern, daher ertragen sie die Herrschaft der Despoten ohne Unbehagen."

„Es giebt fünf Arten von Königthum:

1) „Das Königthum (das erbliche) der heroischen Zeit, da ist der König Opfer-, Gerichts- und Kriegsherr, zuletzt meist nur noch Opferherr", **rex sacrificulus.**

2) „Das Königthum der Barbaren ist gesetzliche Despotie."

3) „Die Aesymneten, gesetzlich bestellte Tyrannen."

4) „Das spartanische Königthum, lebenslängliches Feldherrnamt."

5) „Wenn Einer die Gewalt über Alles hat, wie sonst das Volk selbst, so entspricht das der Hauswirthschaft."

„Aber nur das Gesetz ist ohne Leidenschaft: seine Herrschaft ist daher der persönlichen vorzuziehen", — womit er denn selbst „seinen Gott, der sich selber das Gesetz sein soll", widerlegt. Solche Götter haben sich eben nur gesetzlich, nicht ungesetzlich breit zu machen.

„Auch fehlt die Menge weniger, als der Einzelne". — Die Masse hat den Instinkt der Gerechtigkeit, außerdem müssen sich die Vielen erst in Einem Gedanken vereinigen, um zu handeln, während Einer ohne Ueberlegung zugreifen kann.

„Schon Aristokratie ist (daher) dem Königthum vorzuziehen."

„Wenn Viele sich zur Trefflichkeit herangebildet, lassen sie sich eine solche Herrschaft nicht mehr gefallen, sondern verlangen ein Gemeinwesen und stiften eine Republik."

„Die bestimmte Ordnung, d. h. das Gesetz, das soll herrschen, nicht der einzelne Bürger". „Einer kann es ja doch nicht, sondern braucht Viele, die ihm ergeben oder seine Genossen sind". „Das Königthum ist nur da in der Ordnung, wo Einer Alle weit an Fähigkeit und Tugend überragt. Wenn dieser dann nur das allgemeine Wohl zum Zweck hat, ist der Staat ein normaler". So sagt er in Widerspruch gegen seinen eignen Begriff vom Staat.

Aristoteles entwickelt nicht, wie Plato, schreitet also auch nicht fort, sondern kommt nur immer und immer wieder auf seinen Grundgedanken zurück, wenn es ihm nicht etwa begegnet, daß er ihn auch einmal vergißt.

„Die beste Verfassung ist also die Politie, der Freistaat, wo das Gesetz gehalten wird und das allgemeine Wohl der Zweck der abwechselnd Regierenden ist."

„Demokratie ist politische Gleichberechtigung der Bürger (Vollbürger) ohne Rücksicht auf Besitz". „Sie entartet, wenn die jedesmaligen Volksbeschlüsse entscheiden, nicht das Gesetz". „Wo das Gesetz nicht herrscht, da ist überhaupt keine Verfassung". „Die beste Verfassung entspringt nun aus Mischung

von Oligarchie und Demokratie" — etwas Aehnliches bieten England und Nordamerika dar, wo die Reichen, die Zeit haben, zu den Aemtern gewählt werden und sich gern wählen lassen, ja, die Ehre oft theuer bezahlen. „Die Reichen in Aemtern, die Armen in Geschäften", sagt Aristoteles. „Tyrannei ist Alleinherrschaft ohne Verantwortlichkeit über Gleiche und Bessere, zum Vortheil des Machthabers und nicht der Bürger". „Der Mittelstand ist nothwendig, gleichsam als Obmann zwischen den Armen und den Reichen."

Aristoteles kommt dann zu den Revolutionen, denen die verschiedenen Verfassungen unterworfen sind, und zu den Mitteln, wodurch sie sich erhalten können. „Der Gesetzgeber muß das Volk nicht zu betrügen suchen; denn nothwendig entsteht mit der Zeit aus dem Scheinguten ein wirkliches Uebel". „Fest steht nur die Verfassung, welche Gleichheit der Rechte nach Verhältniß der Würdigkeit gewährt, und in welcher Jeder hat, was ihm gebührt."

Die Ursachen der Revolutionen in unsern Verhältnissen sind die historischen Umgestaltungen der Gesellschaft, in denen der Sklave sich die Freiheit erarbeitet und das Denken den Glauben aufhebt. Diese,

die eigentlichen Revolutionen, treten im Alterthum noch nicht ein, oder treten dem Philosophen noch nicht in's Bewußtsein. Die Revolutionen seiner Städteordnungen sind daher mehr formell, oft gar nur persönlich, während bei uns selbst die persönlich scheinenden aus dem Zustande und Character der Gesellschaft, den die Geschichte hervorgebracht, entspringen, und nur Laubfrösche ihrer Entwicklungsstufe sind.

Das Königthum fällt daher nach Aristoteles in den Städten oft aus persönlichen Ursachen, wenn z. B. der Machthaber Weiber mißbraucht und Männer beleidigt. „Harmodius wollte an Hipparch die Schwester, Aristogiton den Harmodius rächen". „Megakles und seine Freunde tödteten die Penthaliden in Mitylene, weil sie prügelten."

Dann zählt Aristoteles Verschwörungen gegen Monarchieen auf, die aus Furcht, Ehrgeiz, Haß und Zorn entsprangen, und zeigt, daß so viele Attentate darum mißlingen, „weil nicht Leben an Leben gesetzt werde". „Aber es ist rühmlicher, einen Tyrannen zu erschlagen, als einen Dieb."

Dem Begriffe nach erfolgt der Untergang des Königthums durch gesteigerte despotische Tendenz, die sich dadurch kund giebt, „daß der König seine Macht-

befugniß in Widerspruch mit dem Gesetz erweitern will."

„Das erbliche Königthum bringt verächtliche Subjecte auf den Thron und geht daran unter."

„Wenn es viele Gleiche giebt und keine hervorragende Größe mehr anerkannt wird, dann sind nur noch Tyrannen möglich", wie gegenwärtig in Frankreich.

„Von dem Augenblick an, da ihn sein Volk nicht mehr will, giebt es keinen König mehr."

Erbaulich sind natürlich die Mittel, wodurch sich das Königthum und die Tyrannei erhalten; und Macchiavelli hat sie in seinem „Principe" aus Aristoteles ausgezogen*) und auf seine Art erweitert. Während Aristoteles eine Anweisung oder ein Recept nur für das Wahre, im Uebrigen nur einen Befund der Thatsachen giebt, schreibt Machiavelli ein Recept für die Verbrecher. Aristoteles' Darstellung der Erscheinungen und auch seine sittliche Anwendung, die er dann historisch beweist, sollten die Herren Verbrecher aber lieber an der Quelle, als im Machia-

*) Worauf Karl Stahr in den Noten zu seiner Uebersetzung hinweist.

velli nachlesen „sie scheitern ja doch am diamantnen Felsen des Rechtes", sagt Aeschylus.

„Das Königthum erhält sich durch Ermäßigung seiner Macht, wie Hesiodus sagt: Thoren nur wissen es nicht, die Hälfte ist mehr als das Ganze."

Dann kommen die Mittel, womit die Tyrannei sich zu erhalten sucht: „die Bekanntschaften zu erschweren, den Verkehr und das Vertrauen zu zerstören, Spione, Horcher, Zuträger zu gewinnen, die Leute arm zu machen, enorme Bauten anzufangen, Kriege anzustiften". — „Die Schmeichler, die Weiber und die Schlechten werden in Dienst genommen, die Schlechten, denn ein Keil treibt den andern". Der Tyrann „kann Menschen von Character nicht leiden, traut Fremden mehr, als Einheimischen und zieht die Fremden zu Hofe" — „is he not a clever fellow? the French deserve it; they are not fit for liberty!" Dies Angelsächsische ist nicht aus Aristoteles. —

„Dies sind lauter unsittliche Mittel, und allen liegt die Absicht zum Grunde: 1) Kleinmuth, 2) gegenseitiges Mißtrauen, 3) Ohnmacht bei den Menschen zu erzeugen!"

Eine andere fast entgegengesetzte Art des Tyran-

nen sich zu erhalten, ist: „Er nimmt den Schein der Gesetzlichkeit und des guten Haushalters an"; und es ist nicht leicht, zugleich verächtlich zu sein, und würdevoll zu erscheinen". „Er sucht also eine hohe Meinung von seinem Werth als Staatsmann einzuflößen, baut die Stadt aus, und verschönert sie, als wenn er ihr Verwalter, nicht ihr Tyrann wäre."

„Er giebt sich den Schein, als nähme er es sehr Ernst mit der Religion; und sucht ausgezeichnete Personen so zu ehren, daß sie nicht hoffen können, bei freier Verfassung je größere Ehre zu erlangen."

„Trotz alledem dauert die Tyrannei immer nur kurze Zeit, die sich selbst mildernde natürlich noch am längsten". Aristoteles zählt nun die Beispiele auf, wo denn durchschnittlich auf jede Tyrannei kaum 18 Jahre herauskommen; natürlich! weil der Bestand des Unwesens an Einer Persönlichkeit hängt, die dann nicht sogleich zu ersetzen ist, denn sie muß einen völlig verderbten Geschmack mit einer gewissen Pfiffigkeit verbinden, sich die Schwächen der Menschen zu Nutze zu machen.

Wie sich das Königthum am besten dadurch erhalten kann, daß es seine Macht selbst ermäßigt, so empfiehlt Aristoteles auch den Demokratieen und Oli=

garchieen, das principielle Gepräge nicht zu weit zu treiben, und läßt eben darum die Politie oder richtige Republik aus einer Mischung von Beiden entstehen.

„Zum wünschenswerthen Leben gehören äußere, körperliche und geistige Güter". „Gut gehen kann es nur dem, der das Gute thut". „Zum besten Leben ist also nöthig Tugend mit äußern Gütern so weit ausgestattet, daß eine Theilnahme an schönen und guten Handlungen möglich wird."

„Die Glückseligkeit besteht in der Thätigkeit, aber nicht nur die erfolgreiche Thätigkeit des Politikers, der andre Freie bestimmt, das Gute und Schöne zu thun, ist ein würdiges Leben, sondern die höchste und beste Thätigkeit ist die des denkenden Forschers, die ihren Zweck in sich selbst trägt, wie das denn auch mit der allgemeinen Ansicht stimmt, daß der geistige Urheber der wahre Thäter sei."

Daran schließen sich wichtige politische Betrachtungen, immer von der Einsicht aus, das Freie habe seinen Zweck in sich selbst, der Einzelne sowohl, als der Staat.

„Die Richtung despotischer Staaten auf Unterjochung der Nachbarn oder der Krieg als Zweck des

Staats, wie bei den Scythen, Thraciern, Persern und Celten, ist daher Barbarei, und gewiß ist es keines Staatsmanns Aufgabe, auszumitteln, wie man die Nachbarn unter Zwingherrschaft halten könne."

„Fälschlich halten die Meisten die Kunst der unumschränkten Herrschaft für Politik."

„Man darf nicht alle Menschen beherrschen wollen, weil nur Einige von Natur Sklaven sind". „Ein Staat aber braucht gar nicht über andre Staaten zu herrschen."

„Es ist wider die Natur der Dinge, daß dem Menschen durch Raub und Gewaltthat das Gute zufalle". „Wer gleich zu Anfang den Weg des Guten verließ, kann durch all sein späteres Thun das Unheil aus der früheren Uebertretung nicht wieder gut machen."

„Er entzog seines Gleichen den ihnen so gut, als ihm gebührenden Antheil an schönen und guten Handlungen, und stellte sich Wesen, die ihm ähnlich sind, als Unähnliches wider die Natur gegenüber; nichts aber, was wider die Natur ist, ist schön". Dennoch kommt hier zum dritten oder vierten Male „der an Tugend und Thatkraft Ueberlegne, dem Alle gern gehorchen werden", wieder vor; d. h. Aristoteles

macht aller Vernunft und dem eben deutlich bewiesenen Princip der Gerechtigkeit zum Trotz, noch einmal seinen macedonischen Bückling, den er sich hätte ersparen sollen, denn: „nichts, was wider die Vernunft ist, ist schön."

„Für den Einzelnen und für die Staaten ist das beste Leben dasselbe; die innre Aufgabe, das würdige schöne Leben ist ihre wahre Aufgabe, also selbstgenügsam zu sein, wie der Gott oder das Weltall". „Der Staat ist für sich und nicht für Andre!"

Beide, der Gott und das Weltall sind bei unserm Philosophen „nach dem Bilde des sich selbst genügenden Denkens gemacht."

„Allzugroße Staaten sind nur Völkerschaften, keine geordnete Staaten mehr". Der Staat muß eine übersehbare Größe haben, die zu seiner Selbstständigkeit genügt."

„Jetzt ist ein gemeinsames Culturziel und gleiches Interesse, oft die natürliche, aber bisweilen auch die politische Nationalität das Bestimmende geworden; und durch Vertretung, Verbündung und Aufhebung der örtlichen Abstände mittelst der Schienenwege sehen wir in Amerika einen halben Continent mit Leichtigkeit Einen Staat bilden.

„Die ökonomische Selbstständigkeit", von der Aristoteles spricht, ist jetzt in die bürgerliche Gesellschaft, die über alle Staaten übergreift, aufgehoben. Je weiter die Civilisation sich entwickelt, desto unselbstständiger und in gewissem Sinne von dem großen Zusammenhange abhängig werden die einzelnen Staaten, ein Verhältniß, wodurch zuletzt der Weltfriede erzwungen werden wird.

Von den Europäern seiner Zeit, mit Ausschluß der Griechen, sagt Aristoteles: „den Europäern ist Muth und Freiheitssinn eigen, aber ihr Verstand und Kunstvermögen gering. Die Asiaten sind intelligent und künstlerisch, aber ohne Muth, daher in Unterwürfigkeit und Sklaverei. Die Griechen halten die Mitte, sind muthvoll und intelligent, behaupten ihre Freiheit und haben die besten Staaten. Sie würden alle Nationen beherrschen können, wenn sie in Einem Staat vereinigt wären", — wobei sie dann freilich nach Aristoteles' eigner Ausführung gegen den wahren Zweck des Staates, Selbstzweck zu sein, sündigen würden; denn „der Staat ist ja der Verein von Gleichen zum Zweck des möglichst besten Lebens", und die Kriegs- und Eroberungspolitik ist ja als roh, barbarisch und tyrannisch bereits gründlich verworfen worden. Sie war „gar keine Politik."

Obgleich Aristoteles die Nothwendigkeit der Arbeit für den Staat wohl einsieht, so verkennt er doch ihren schöpferischen Charakter und ihren weltbildenden und weltbefreienden Adel. Er verkennt, daß sie die Ueberwindung und Gestaltung der äußern und der Menschen-Welt vollbringt, und daß sie dies nicht als bloßes Leben, sondern mit denkendem Geist und als Selbstbefreierin thut. Der Arbeiter ist kein Thier, sondern denkender Mensch. Der Begriff des Gemeinen klebt der Arbeit nicht mehr an, sobald man sie nur in ihrer schöpferischen Alles durchdringenden Thätigkeit auffaßt und begreift. Durch die Arbeit der Handwerker und Künstler kommt der Geist in seinem Andern zu sich selbst, durch die Wissenschaft in seinem eignen Element. Für den Staat läßt nun aber Aristoteles Beides ausfallen; die Arbeit der bürgerlichen Gesellschaft ist ihm unter, die Arbeit der Philosophen über dem Staat, während in Wahrheit die Einen sein Herz, die Andern sein Kopf sind.

„Nothwendige Verrichtungen im Staate sind: 1) für Nahrung, 2) die Arbeit der Handwerker und Künstler; 3) die Waffenführung; 4) die Finanzen; 5) der Cultus; 6) Staats- und Rechtsverhandlungen."

Die Thätigkeit des Gelehrten ist nicht mit auf-

gezählt, und, heißt es, „alle gemeine Arbeit und krämerhafte Thätigkeit ist im besten Staate dem Bürger verboten"; „denn solches Leben ist ohne Adel und der Tugend im Stillen entgegen. Auch der Ackerbauer taugt nicht zum Staatsbürger im wahren Sinne des Wortes, da dieser der geistigen Tugend und Muße bedarf."

Hieraus sieht man nun auch, daß „der Mittelstand", der oben so gelobt wurde, sich bereits vom Geschäft zurückgezogen haben muß, und ganz und gar nicht unser Mittelstand, sondern etwas Aehnliches, wie die Englische Gentry ist.

Darnach „bleiben als wesentliche Staatsangehörige nur übrig die Krieger, Politiker und Rechtsverwalter". Und „die Bürger, die die Waffen führen, haben das Bestehen und Nichtbestehen der Verfassung in Händen". „Die Jungen sollen aber die Waffen führen, die Alten Politiker sein". Zu Priestern nimmt er ausgediente Vollbürger.

Dies sind schon bedenkliche Mittheilungen; die Sache wird aber noch ärger, wenn er uns die Kasten der Aegypter lobt*), wo es denn auch heißt:

*) Buch 7, Kapitel 9, § 4,5.

„Grund und Boden müsse denen gehören, die die Waffen führten.“

Aristoteles' Vorschläge sind zum Theil eben so abenteuerlich, als die Platonischen, z. B. der: „das Land in drei Theile zu theilen, und einen Theil für den Cultus, einen für die gemeinschaftlichen Mahlzeiten, und den dritten zum Privateigenthum zu lassen, —“ also den Kriegern zu übergeben.

Natürlich können die Herren Krieger nicht selbst auf dem Felde arbeiten; „dazu sind also Sklaven zu nehmen, und zwar nicht von Einem Stamm und nicht Menschen von Muth und Selbstgefühl; Frohnbauern aus dem Auslande sind das beste.“

„So bekommen wir Staats- und Privatsklaven“ und Aristoteles schlägt vor, „sie mit Aussicht auf ihre Freiheit als Lohn arbeiten zu lassen.“

Noch abenteuerlicher sind seine Vorschläge hinsichtlich der Ehe. „Der Gesetzgeber soll das Alter und die Eigenschaften der Brautleute bestimmen, die Zeit soll festgesetzt werden, wo die Kinder die Eltern abzulösen haben“, und er will es durch gesetzliche Bestimmungen erreichen, „daß die Kinder von solchen Körper seien, wie der Gesetzgeber sie wünscht“. „Daß keine verkrüppelte Geburt aufzuziehen sei“, läßt sich

anordnen; „die Zahl der Kinder aber gesetzlich festzustellen, und anzuordnen, wann das Kinderzeugen aufhören solle", sind Vorschläge, die den wunderlichsten im Platonischen Staate nichts nachgeben.

„Zu junges Heirathen giebt schlechte Nachkommenschaft, der Mann sei 37, die Frau 18 Jahre alt"; „auf eheliche Untreue stehe der Verlust der bürgerlichen Ehre." Die Kinder sind im Sinne des Staates zu erziehn, alle Einzelnen gehören dem Staate, die Erziehung sei also Staatssache." „Gut und tugendhaft werden die Menschen durch drei Dinge: Natur, Gewohnheit und Vernunft."

Indem er von den Bildungsmitteln redet, hält er sich lange bei der Musik auf, und sucht ihr eine sittliche Wirkung abzugewinnen, setzt sie also zum Mittel herab, wie er das auch mit der Poesie macht. Nicht die Kunst, nur das Denken faßt er als Selbstzweck.

Bei der Erziehung bricht das merkwürdige, von Staatsweisheit strotzende, sich oft wiederholende und sich noch öfter widersprechende Büchelchen ab; es geht so gut, als der Platonische Staat auf die Erreichung des Guten und Schönen für und durch den Menschen im Staat, und zielt eben so auf eine Seelen-

leitung und eben so auf das Festhalten des Alles durchdringenden griechischen Gemeinwesens, dessen harte und rücksichtslose Einmischung in das Allerpersönlichste beide Philosophen durch ziemlich unausführbare Vorschläge nur noch zu steigern suchen.

Aristoteles ist am lehrreichsten und tiefsten als Kritiker. Die aristotelische Politik ist eine kritische Uebersicht aller Verfassungen mit praktischer Nutzanwendung. Vieles gilt für alle Zeiten, Vieles hat die Zeit, die Alles enthüllende, berichtigt. Bei Aristoteles ist noch nicht jeder Mensch, sondern nur jeder Vollbürger der Zweck des Staats, oder vielmehr dieser Staat ist der Zweck jedes Vollbürgers. Der Aristotelische Staat ist noch nicht die, sich die Freiheit erarbeitende Gemeinschaft aller seiner Angehörigen, er ist nur der Oberbau der Vollbürger, die nicht arbeiten, sondern alle Andern für sich arbeiten lassen, um Krieg, Kunst, Wissenschaft und Staatsgeschäfte zu treiben. Sklaverei und Arbeit sind ihm noch synonym; der hohe, civilisirende, ehrende Begriff der naturüberwindenden **Arbeit** fehlt noch. Den hat die Zeit erzeugt, obwohl noch nicht durchgesetzt. Die große Schwierigkeit ist nämlich, den Nothstaat der bürgerlichen Gesellschaft als Freiheitsstaat zu consti-

tuiren, und den Unterbau selbst zum Oberbau, d. h. zum einzigen Bau zu erheben. So lange der Staat noch, als Gebiet der Freiheit, dem Nothstaat, als der Sklaverei des Erarbeitens und Erwerbs, gegenüber steht, fehlt allerdings noch dem Ganzen das Prinzip: daß eines Jeden Arbeit das Ganze und das Ganze jeden Arbeiter zum Zweck hat, daß es aber nur noch Arbeiter, und keine Drohnen mehr giebt; denn „nur das Thätige ist das Freie.“

Die Aristotelische Philosophie.

31. Aristoteles polemisirt in seiner Politik gegen Plato's Communismus und Regierungshochzeiten auf Zeit; und merkt nicht, daß beides nur Folgen des allmächtigen, den Einzelnen ganz aufsaugenden griechischen Staates sind, der eben so sehr *sein* als *Plato's* Staat ist. Plato zieht die Consequenzen rücksichtslos, Aristoteles ist inconsequent aus ganz verständiger Rücksicht; und freilich ist nun dieser Abfall vom Communismus des Alles aufsaugenden Staates der Fortschritt; und die geschichtlich kritische Uebersicht aller bis dahin wirklich erreichten Staatsformen ist ein großer Schatz für die Wissenschaft. So ist die Aristotelische Politik bei allen formellen Mängeln

politisch ein mächtiger Fortschritt über die viel großartigere und formell viel vollendetere Platonische Republik. Bei Aristoteles werden wir über den Gegenstand eingehend und ordentlich belehrt; und dieser Gegenstand wird bestimmter gefaßt und allen ironischen Schwankungen so vollständig entrissen, daß wir keinen Augenblick darüber zweifelhaft sein können, was wir denn eigentlich an dem geistreichen Werke vor uns haben, wie dies bei den glänzendsten Dialogen des göttlichen Plato am meisten der Fall ist.

Ebenso polemisirt Aristoteles in seiner Metaphysik gegen Plato's Idee in der Gestalt der formellen Allgemeinheit, wie Tischheit, Bankheit — sie sei keine Thätigkeit. Darin thut er nun, wie wir wissen, Plato eben so sehr Unrecht, als Plato Heraklit Unrecht thut, wenn er das werdende Sein gegen das wahrhafte Sein heruntersetzt, da ja Heraklit's Werden wirkliche vollkommne Dialektik ist, und die Platonische Dialektik der Idee nur dadurch einen Schritt weiter thut, daß sie das Werden und die Bewegung des Gedankens und im Gedanken ist, während Heraklit's Dialektik sich in sinnlichen und bildlichen Formen bewegt und das allgemeine und gereinigte Element der Idee nicht erreicht.

Indem nun Aristoteles der Natur und dem Geist **die Thätigkeit** (Zweckthätigkeit) — oder, wie wir sagen würden, Entwicklung und Selbstbestimmung — zuschreibt, führt er allerdings die Platonische Idee zu größerer Bestimmtheit und Tiefe fort; aber in seiner Logik bleibt er ganz und gar in der starren allgemeinen Bestimmtheit stecken. Ja, sein ganzes Philosophiren leidet an diesem starren Auseinanderfallen in bestimmte Begriffe. Seine Werke werden dadurch ein unendlicher Reichthum bestimmter Wissenschaften, kein Ganzes; und sogar den einzelnen Wissenschaften fehlt wesentlich die ordnende Dialektik und die Form der Entwicklung.

Er vollendet also die Platonische Dialektik nicht, ja, er streitet gegen Plato's und Heraklit's Ineinssetzung der Gegensätze und hält dem die Verschiedenheit des äußerlichen Seins entgegen: „ein Mensch sei kein Schiff", was Heraklit auch nicht behauptet, wenn er sagt, daß er immer zugleich ist und nicht ist, indem er wird.

Dennoch ist Aristoteles' wissenschaftliche Bestimmtheit und sein Herausheben des Wesens der Sache eine Weiterbildung des Platonismus und ein gelehrtes und philosophisches Verfahren zugleich.

Hiedurch wird er der Gründer der meisten unsrer Wissenschaften; Logik und Seelenlehre nähren sich noch heute von seinen Begriffen, die Natur und der Geist sind nicht tiefer erfaßt worden, als von ihm. Vielfältig sinken die Spätern hinter ihn zurück, indem sie nur die Empirie und die äußerliche Bestimmtheit, aber nicht die tiefe Einsicht in das Wesen der Sache aufnehmen. Ja, sie lesen berühmt gewordne Trivialitäten (z. B. die sogenannte aristotelische Logik und die tabula rasa des Geistes) aus ihm heraus, wie sie ganz und gar nicht von ihm gemeint sind.

Aristoteles wird durch die Bewältigung des reichen Stoffs der Wissenschaft der große Philosoph; er sucht allem auf den Grund zu kommen und trägt es in scharfen und glücklich gewählten Gedanken vor; „wie er den Menschen ein politisches Wesen mit Vernunft" nennt; und ist mit Recht der größte Lehrer des Menschengeschlechts genannt worden. Er docirt, wie ein Professor*), nimmt Alles vor und sieht jeder Schwierigkeit ins Gesicht. Dem Lernbegierigen bietet er eine unendliche Fülle; dem Entwicklungsbegierigen

---

*) Hegel, Gesch. der Philos. II, 314.

ist er aber ein Torso *). Bewundern wird ihn, wer ihn begreift, mißbrauchen der Pedant und der starre Dogmatiker.

Seine Verstandesform der getrennten Bestimmungen dialektisch zu verbinden und namentlich seine Logik in Fluß zu bringen und seiner speculativen Tiefe auf den Grund zu blicken, das ist erst der Hegel'schen Philosophie gelungen, eine unsterbliche That der Befreiung des Geistes aus festgewordnen und fesselnden Gedankenbestimmungen.

Wir haben seitdem einen idealisirten Aristoteles vor uns **). Das alte Chaos wird gelichtet, das starre Eisen der Sätze des Widerspruchs, der Verstandesschlüsse und ihrer leeren Formen, des Geistes und der Natur darneben — Alles das fließt in den Schmelzofen des dialektisch befreienden Gedankens; und der große Schatz des Stagiriten, den weder das alexandrinische Alterthum, noch das christliche Mittelalter, noch die Philister der neuen Zeit heben konnten,

*) Seine Schätze sind daher erst durch Entwicklung wirklich zu heben und er ist oft sehr schwer flüssig zu machen.

**) Biese hat diese Darstellung vortrefflich durchgeführt, wenn auch im Ganzen Aristoteles zu frei in Hegel übersetzt, was er selbst zugiebt.

ist jetzt mit dem Zauberstabe des Gedankens gehoben. Der Gedanke wird nur von dem Denker begriffen, und du mußt dem Geiste gleichen, den du begreifen willst.

Wenn L. Feuerbach in seinem reformatorischen Zorn gegen den Hegel'schen Scholasticismus Hegel nicht den Aristoteles, sondern den Proklus unsrer Zeit nennen will *), so ist die Schelte nicht ganz unverdient, denn Hegel sucht allerdings die Mythen des Christenthums in die Philosophie hineinzuziehn, und auch die Versagung des Titels: „Aristoteles unsrer Zeit" ist nicht unrichtig. Hegel ist vielmehr die Wiedergeburt der ganzen Griechischen Philosophie, eben so gut Heraklit's und Plato's, als des Weisen von Stagira; er ist aber noch mehr, denn er ist auch der Philosoph unsrer Epoche, der Epoche der tieferen Naturforschung und der menschwerdenden Menschheit. Um ganz zu sagen, was er ist, d. h. was die Philosophie ist, mußten wir daher zuerst auf die Griechen zurückgehn, und müssen wir hier noch einige Hauptzüge aus dem idealisirten, d. h. offenbarten und begreiflich gemachten Aristoteles anführen. Von der

*) Ludwig Feuerbach, Grundsätze der Philosophie der Zukunft. S. 53.

Darlegung des ganzen reichen Inhaltes dieser Alles umfassenden Philosophie kann hier natürlich nicht die Rede sein.

Aristoteles' Logik und Metaphysik.

32. Aristoteles ist der erste, der die reinen Denkformen aufstellt. „Dies Bewußtsein über die abstracte Thätigkeit des Verstandes", sagt Hegel *) „ist bewundernswürdig, und noch bewundernswürdiger die Ausbildung dieses Bewußtseins, die Aufstellung von Formen über Begriff, Urtheil und Schluß, die bis auf den heutigen Tag keine wissenschaftliche Erweiterung erlangt hat."

Die Logik **) wird in dem „Organon" gelehrt. Die „Kategorieen" oder einfachen Wesenheiten, was von dem Seienden gesagt wird (*κατηγορίαι*) werden der Sprache entnommen und kommen als wesentliche Bestimmungen der Dinge in der Metaphysik wieder vor. In der „ersten Analytik" giebt er die Schlußlehre, wie viel Formen möglich sind, dann aber auch mit der praktischen Wendung auf

*) Gesch. der Philos. II, 402.

**) vergl. Hegel, Gesch. der Philos. II, 402 und Biese I, 230. 232 ꝛc.

den Dialog und das Disputiren und Beweisen, aber abgesehen von dem Inhalt und der Wahrheit. Der Inhalt wird erst bestimmt in den spätern Analytiken, die vom wissenschaftlichen Beweise handeln.

„Der Vernunft (νοῦς) kommt die Theorie zu, in der sie, die das Allgemeine ist, die Principien (ἀρχαί) aus sich entwickelt." „Denn die selbstthätige Vernunft ist das Princip der Principe, und diese sind vorzugsweise wißbar."

Das Princip des Beweises ist nun die Bestimmung des Wesens in dem sinnlichen Sein, der Begriff — τὸ τί ἦν εἶναι — den Aristoteles in seiner Identität des Seins und des Wesens auffaßt.

Das Organ der Wissenschaft kann nicht das sinnliche Wahrnehmen sein; das Allgemeine kann nicht wahrgenommen werden; das Wissen ist aber ein Wissen des Allgemeinen.

Die Vernunft will sich in Allem wiederfinden. „Dies Wissen ist sich selbst Zweck, und wie ein freier Mensch der ist, der um seiner selbst willen ist, so ist auch die Philosophie allein die freie unter allen Wissenschaften, weil sie allein um ihrer selbst willen ist."

Die Bestimmung dessen, um wessentwillen etwas

ist, die Zweckbestimmung, das wozu etwas sich bestimmt, ist bei Aristoteles von durchgreifender Bedeutung; die Thätigkeit also, die um ihrer selbst willen ist, die Selbstzweck genannt werden muß, ist das Höchste und das Vollkommne, ἐντελέχεια. Dies ist der λόγος, das Denken. Der Zweck ist das Bewegende.

Hauptbestimmungen sind daher, was der Möglichkeit nach ist (δυνάμει), was der Wirklichkeit nach oder in Wirklichkeit ist (ἐνεργείᾳ) und was Entelechie (ἐντελέχεια) ist. Die Entelechie ist nur die vollkommenste Form der Energie. Die Materie ist nur Möglichkeit; erst durch Formirung, durch Thätigkeit, wird sie Wirklichkeit; aber diese Form ist nicht ohne Materie, denn die ist ihre Möglichkeit.

„Im Geist dagegen ist die Thätigkeit die Substanz selber. Der Gedanke ist selbst sein eignes Element, reine Thätigkeit und darin unbewegt." „In der Natur sehn wir dies ebenfalls. Das Unbewegte, welches bewegt, ist der Mittelpunkt." „Im Geist ist das Unbewegte, welches bewegt, was begehrt und gedacht wird. Dies ist Zweck. Dieser Inhalt ist aber das Begehren und Denken selbst. Und solcher Zweck ist das Gute."

„An einem solchen Princip des Unbewegten, welches auf keine andre Weise sein kann, sondern schlechthin ist, ist nun der Himmel aufgehangen und die ganze Natur, — das sichtbare Ewige und das sichtbare Veränderliche. Dieses System dauert ewig, bleibt immer so". „Uns ist nur ein kurzer Aufenthalt, ein Leben, welches das vortrefflichste ist, darin vergönnt". „Weil aber die Thätigkeit des Himmels" (des lebendigen Gottes, wie bei Plato) „selbst auch Genuß ist, so ist Wachen, Empfinden, Denken das Genußreichste; Hoffnungen und Erinnerungen aber sind erst Genuß als Thätigkeiten." Das Denken und das Gedachte sind eins, das Objektive und das Denken (die Energie) sind eins und dasselbe. „Denn das Aufnehmende des Gedachten und des Wesens ist der Gedanke." „Das Denken ist Denken des Denkens. (*νόησις νοήσεως*)." *)

Aristoteles' Natur- und Geistesphilosophie.

33. „Der ganze Himmel ist weder entstanden, noch fähig zu vergehen, sondern Einer und ewig, hat

*) Hegel, Gesch. der Philos. II, 332.

weder Anfang, noch Ende in der ewigen Zeit, sondern die unendliche Zeit in sich selbst eingeschlossen." *)

„Die Natur ist Entelechie, hat das Princip ihrer Thätigkeit in sich und ist sich selbst hervorbringendes Thun, das seinem innewohnenden Zwecke gemäß wirkt; aber die Natur braucht darum keine Berathschlagung mit sich selbst anzustellen, um zweckmäßig zu wirken."

Dies ist eine herrliche tiefblickende Erklärung des Platonischen lebendigen Gottes, und eine Einsicht, die keiner späteren Naturphilosophie, um nicht zu sagen Naturwissenschaft, hätte wieder verloren gehen sollen.

„Nun ist zwar auch das Nothwendige (die Materie) an den natürlichen Dingen, sofern sie Materie und deren Bewegung sind. Beides, Zweck und Nothwendigkeit (Materie) ist als Princip zu setzen, aber der Zweck ist das höhere Princip gegen die Materie, der wahrhafte Grund (*αἰτία*), das Bewegende (*ἡ αἰτία, ἥ τι πρῶτον ἐκίνησε* und *τὸ τίνος ἕνεκα*)."

Natürlich ist nun „die Seele Entelechie, sie ist der beseelte Körper."

„Die Seele hat aber Form und Formthätig-

*) Aristot. de Coelo II.

keit zu ihrer Substanz; sie ist wesentlich das Sichselbstformiren."

Die dreifache Bestimmung der Seele durch unsern großen Denker liegt der Wissenschaft aller Zeiten mit Recht zum Grunde. Wir haben von ihm die Eintheilung in

1) sich ernährende — Pflanzen-Seele,
2) zugleich empfindende — Thier-Seele,
3) zugleich denkende — Menschen-Seele.

„das Empfinden ist noch passiv und activ; das Empfundne, das von außen kommt, wird aber meine Thätigkeit in der Empfindung. Das Denken hingegen leidet nicht, ist schlechthin thätig." „Die Möglichkeit im Denken ist nicht Materie (ὕλη); der νοῦς, der denkende Geist, hat keine Materie zu seiner Möglichkeit; seine Möglichkeit gehört zu seinem Wesen", sein Wesen ist Wirksamkeit oder Thätigkeit, in ihm also Möglichkeit und Wirklichkeit eins. „Der Geist ist daher nicht als Vermögen, sondern durchaus als Thätigkeit zu fassen", sagt Hegel. „Der absolute Endzweck, der sich selbst denkende Geist", sagt Aristoteles, „ist das Gute; er ist nur um seiner selbst willen."

„Gut also ist, was Zweck an sich selbst ist, was nicht um eines Andern, sondern um seiner selbst willen

begehrt wird." — „Zur Glückseligkeit gehört vernünftige Einsicht", und „Tugend ist Einheit der Vernunft und Leidenschaft, der unvernünftige Trieb durch Vernunft regiert."

Hier scheiden wir von Aristoteles. Diese kurz hervorgehobnen Züge geben eine Skizze, in der Aristoteles sich nicht unähnlich erscheinen kann, denn er spricht selbst die Hauptgedanken seiner Philosophie aus. Die Kürze aber verdeutlicht das Bild, während man mit einer Fülle gelehrter Einzelheiten aus ihm leicht den wahren Eindruck des großen Geistes verdunkeln könnte. Zugleich wird es klar, daß wir im Wesentlichen in jeder Philosophie seine Grundansicht der Natur und des Geistes festzuhalten und zu entwickeln haben. Die Engländer, die ihn verlassen und widerlegt haben wollen, sind daher weit davon entfernt, ihn zu begreifen. Bacon, von dem sie ausgehen, redet gegen ihn, ohne ihn zu verstehen, ja, ohne von seinen unverstandnen Formeln sich losgemacht zu haben; und Hegel bemerkt ganz richtig, „der Triumph, den man über Aristoteles gefeiert haben wolle, sei nur ein Triumph über die Scholastik und ihre Vorstellung, daß die Wahrheit ein für allemal gegeben und offenbart sei." „Die andre Seite

dieses Triumphs", fährt Hegel fort, „ist die Befreiung vom Begriff und das Abschütteln des Jochs des Gedankens, wo man sich für berechtigt hielt, statt des Begriffs zum Sehen und Hören zu greifen, und so an dem, was gesunder Menschenverstand heißt, fortzulaufen."

34. Alles Philosophiren hat seit der Erscheinung Plato's und Aristoteles' die ausdrückliche Beziehung auf beide. Zuerst wird es Bedürfniß, ein Prinzip durchzuführen. Dies thun die Stoiker, die Epicuräer und die Skeptiker. Dadurch wird Einheit, aber auch zugleich Einseitigkeit des Philosophirens hervorgebracht. Dann benutzen die Alexandriner, Plotin und Proklus, die Platonische, Aristotelische und Pythagoräische Philosophie ausdrücklich zu ihren mystischen Spekulationen. Man könnte sie die heidnischen Scholastiker nennen. Die Form der Wissenschaft, die Aristoteles geschaffen, wird von ihnen verlassen, und eine tiefsinnige, aber trübe Dialektik nimmt mythische und mystische Formen an und nennt sich ausdrücklich „Theologie"; aber es ist noch eine freiwillige, unabhängige Theologie, in welcher der trübe Gedanke doch noch immer sein eigner Herr und sein Zweck ist.

Auch das Mittelalter greift wieder zu Plato

und Aristoteles zurück; allein in ihm verschwindet nun alle Selbstherrlichkeit des Gedankens: die Wahrheit soll vielmehr offenbart sein, und der Denker hat sie nicht erst zu finden, sondern nur zu bestätigen. Freilich nahmen die Kirchenväter ihre spekulativen Gedanken aus den Neu-Platonikern, und diese Gedanken wurden dann wieder zur Richtschnur der christlichen Scholastiker. Die Hauptsache ist jedoch, daß mit dem Christenthum die Form des Denkens verloren geht, der menschliche Geist vollständig unterjocht, und Glaube, Vorstellung und Einbildung, Ueberlieferung und Märchen über die Wissenschaft zum Herrn eingesetzt, ja, daß die Gesetze oder Dogmen des kirchlichen Staates von einem alle Geister regierenden Herrn, dem Papste, geltend gemacht werden.

Dieser ungeheure Rückschlag kostet der Welt eine tausendjährige Unterbrechung ihrer wissenschaftlichen Entwicklung und eine Unterjochung und Einschüchterung des Denkens, von der es sich immer nur noch an einzelnen Lichtpunkten und in wenigen Köpfen erholt hat.

Selbst bei Hegel haben wir immer noch den Kampf mit seinem anerzognen Glauben, den er ein-

mal rechtfertigt und dann wieder verwirft. So heißt es bei ihm*): „Im Christenthum wird der absolute Geist in unmittelbarer Gegenwart als Mensch gewußt. Im Bewußtsein der Welt ist dies für die Menschen aufgegangen, daß das Absolute bis zu dieser Spitze der unmittelbaren Wirklichkeit konkret ist; das ist die Erscheinung des Christenthums. Die Griechen hatten menschlich gebildete Götter, hatten Anthropomorphismus (die Götter waren Menschen); ihr Mangel ist, daß sie dies nicht genug waren. Die griechische Religion ist zu viel und zu wenig anthropomorphistisch; zu viel, indem unmittelbare Eigenschaften, Gestalten, Handlungen in's Göttliche aufgenommen worden sind; zu wenig, indem der Mensch nicht als Mensch göttlich ist, nur als jenseitige Gestaltung, nicht als dieser und als subjectiver Mensch. Das Absolute, als konkret gefaßt, Einheit der absolut unterschiedenen Bestimmungen, ist der wahrhafte Gott."

Hiermit scheint die religiöse Offenbarung des Christenthums der Offenbarung des Absoluten durch den Gedanken, d. h. dem philosophischen Begriff vollkommen gleichgestellt zu sein. Dann aber werden wir wieder sehr rauh aus dem Traume gerissen;

*) Gesch. der Philos. III. 114. 115.

denn gleich darauf*) heißt es: „Das Christenthum ist aus dem Judenthum hervorgegangen, aus der sich bewußten Verworfenheit. Das Jüdische hat von Anfang dies Selbstgefühl der Nichtigkeit ausgemacht, — ein Elend, eine Niederträchtigkeit, nichts, das Leben und Bewußtsein hat. Dieser einzelne Punkt ist später zu seiner Zeit universalhistorisch geworden; und in dies Element des Nichts der Wirklichkeit" (oder der nichtigen Wirklichkeit) „hat sich die ganze Welt erhoben, eben aus diesem Princip aber in das Reich des Gedankens. Es ist eine zweite Weltschöpfung" (der Geist erkennt sich als dieses Subjekt). „Diese zweite Weltschöpfung ist nun aber zuerst in der Form eines sinnlichen Bewußtseins" (der Gott ist dieser sinnliche Mensch). „Was vom Begriff darein gekommen ist, haben die Kirchenväter von den Alexandrinischen Philosophen aufgenommen: ihre Dreieinigkeit, in so fern ein vernünftiger Gedanke, nicht eine bloße Vorstellung darin ist, so wie andere Ideen. Was sie überhaupt unterscheidet, ist, daß für die Christen diese intelligible Welt zugleich diese unmittelbare sinnliche Wahr-

*) Ibid. 116 und 117.

heit eines gemeinen Geschehens hatte". Nun zeigt er weiter, warum diese neue Welt von einem neuen Menschengeschlechte, von Barbaren, hätte aufgenommen werden müssen, denn „der Barbaren ist es, das Geistige auf eine sinnliche Weise zu nehmen". Durch dieses Selbstbewußtsein sei „der Geist an sich ein höherer als bisher geworden, aber auf der andern Seite „auch ganz in den Anfang der Kultur zurückgeworfen."

Diese letztere Ausführung läßt uns durchaus nicht in Zweifel darüber, wie Hegel das Verhältniß des Christenthums zur Wissenschaft und zur Culturentwicklung ansieht. Die Philosophie des Mittelalters ist gar keine Philosophie, weil sie die Wahrheit außer sich, neben sich, ja über sich erkennt; in denselben Fehler der Scholastik fällt nun aber Hegel selbst, wenn er die Dogmatik mit seinen Kategorieen aufpolstert und den Gott der Juden das Absolute nennt.

Der jüdische Gott ist weit davon entfernt, das Absolute zu sein; er ist nur der höchst beschränkte und unsittliche jüdische Nationalgeist*); seine Ver-

*) Sehr hübsch ausgeführt und belegt in: Die Juden und der deutsche Staat. 5. Aufl. Hamburg, Otto Meißner. 1862.

wirklichung in dem einzelnen Juden ist also ganz und gar keine Verwirklichung der absoluten Freiheit.

Es ist allerdings wahr, das Christenthum ist schon Humanismus, aber Humanismus im Himmel, d. h. in der Phantasie; Christus kommt gleich wieder um seine Menschheit und wird in's Jenseits entrückt als Gott. Dieser Himmel und diese Götter sollen nun nach den Gottesgelehrten, die aber von ihrem Gegenstande ganz und gar nichts wissen, einen andern Inhalt haben, als die Menschenwelt. In diesem leeren Vorgeben haben wir Philosophen sie nicht zu unterstützen. Das richtige Verfahren mit ihnen hat daher Ludwig Feuerbach eingeschlagen, als er nachwies, daß die Theologie nichts als Anthropologie sei. „Alle Götter sind von den Menschen nach ihrem eignen Bilde gemacht."

Hegel hätte sich also nicht anstrengen sollen nachzuweisen, daß der Gott Mensch geworden wäre, sondern, daß dieser Gott und dieser Gottmensch eben so wie alle andern Götter Produkte der menschlichen Phantasie sind, die nur ein phänomenologisches, kein logisches Interesse erregen können. Die Götter und die Religionen sind wohl Gegenstände der Philosophie, aber sie sind keine Stufen der Wahrheit. Was der

Geist in den Religionen träumend und phantastisch ausgedrückt hat, und erreichen will, das ist nicht philosophisch in Gedanken umzusetzen, die der Religion fremd sind, da sie ausdrücklich erklärt, daß sie Glückseligkeit und Rettung vom Uebel will, die Wissenschaft aber überall und immer so lange verfolgt, als sie es vermag. Das Mittelalter unterjochte und unterdrückte das Denken. Die Stufen des philosophischen Geistes der neuern Zeit sind daher Stufen der Befreiung vom Mittelalter und von seinem Geiste, dem Christenthum:

1) Die Wiederaufnahme des Studiums der Alten, ohne Rücksicht auf die Theologie,
2) Die Reformation, die vom Papst abfiel, und an die Stelle der Autorität die freie Forschung setzte, freilich immer mit der Voraussetzung, daß die Wahrheit in der Bibel gegeben sei,
3) Die Philosophie, welche an die Stelle der gläubigen nun wieder die denkende und selbstständige Forschung nach Wahrheit setzte.

Aber auch ihre Standpunkte sind bis auf die Aufklärung und den Humanismus unsrer Tage immer nur ein verschiednes Abkommen mit dem Christen-

thum. Erst in der französischen Aufklärung, und sodann noch einmal im Humanismus und der gereinigten Hegel'schen Philosophie wird die volle geistige Freiheit erreicht, und erst hier erobert sich die Wissenschaft die Herrschaft über den Aberglauben, indem sie ihn erkennt und erklärt. Sie, die Wissenschaft, ist nun schlechthin zum Besitzthum Aller zu erheben, wenn auch in verschiednem Grade; und wir müssen Hegel widersprechen, wenn er*) meint, „die Masse der Menschen müsse beim Glauben bleiben, oder bei der sinnlichen Form der Wahrheit" wie er sich ausdrückt. Die sinnliche Form ist ja die unwahre; das Weltbewußtsein, der Zeitgeist, die öffentliche Meinung geht ja aber immer gleichen Schritt mit dem philosophischen Geist der Zeit, — wie Hegel selbst dies überall nachweis't. Wenn der Philosoph aufhört, die Wahrheit in der Religion zu suchen, so hört die öffentliche Meinung ebenfalls auf, dies zu thun, und sucht sie in der Wissenschaft. Und gerade die bewußte Einheit des Weltgeistes und des philosophischen Geistes ist für unsre Zeit characte-

---

*) Gesch. der Philos. III. 117.

ristisch. Diese Befriedigung der Welt ist es, worauf wir jetzt ausgehen.

35. Die naive Einheit des Geistes mit sich ist das Griechenthum; der sich entfremdete und in sich zerrissene Geist, das unglückliche Bewußtsein des Christenthums ist das Mittelalter; die neuere Philosophie ist der Bruch mit dem Mittelalter, die Rückkehr zur Freiheit des Denkens, zu dem Princip, daß der Geist sich selbst zu erlösen und zu befriedigen habe; aber diesem Bestreben steckt das Christenthum noch immer im Leibe, wie dem Christenthum die griechische Philosophie im Leibe steckte. Erst jetzt ist das Christenthum verdaut, indem es vollständig begriffen worden ist; und erst der Geist unsrer Zeit ist der freie, der sich wirklich rein auf den Gedanken und auf die Wissenschaft stellt, und alle andern Gestalten des Geistes nur als Stufen zu seiner Hervorbringung und Verwirklichung im Wissen und im Staate anerkennt, der die Religion in Wissenschaft aufhebt, sie als barbarische, orientalische Form der Selbstbefriedigung nicht länger genießen kann und sie **im Ernst** durch das Denken und **im Spiel** durch die Kunst ersetzt.

Der griechische Geist befriedigte sich unmittelbar

im Denken und beherrschte von vorne herein die unberechtigte Meinung mindestens im Philosophiren; das Mittelalter ist dagegen der unselige Zwiespalt, daß der Mensch und seine Welt, sein Denken und sein Thun verworfen, und ein vorgespiegelter Himmel, eine jenseitige unerreichbare Welt der Phantasie, die Meinung, der Glaube, die Ueberlieferung des Orients, als das Wahre an die Stelle gesetzt wird. Der mittelalterliche Mensch kastei't sich, geißelt sich, sucht sich als Mönch oder gar als Einsiedler aus der Welt zurückzuziehen, und das einzig Erlösende und Beseligende, die Arbeit, und die eigenste Arbeit des Menschen, das Denken, kommt ihm abhanden. Der befreiende Gedanke herrscht weder im Leben, noch in der Philosophie. Erst mit dem Abfall vom Mittelalter und vom Christenthum — beides ist wesentlich das Nämliche — wenden sich die Menschen wieder zur Naturüberwindung und zur Geistesausbildung, zur unbedingten Philosophie zurück; und erst die Wissenschaft, die sich ganz auf sich stellt und alle religiösen und orientalischen Phantasieen aus dem Gebiete der Wahrheit verweis't, wie Plato die griechischen Religionserfinder, erst diese ist die wahre Versöhnung des Geistes mit sich und das Aufheben

des unglücklichen Bewußtseins der Christen, die sich selbst und die Welt verwerfen.

Die Versöhnung des Menschen mit sich tritt nun bei den Franzosen practisch in der Revolution, bei den Deutschen theoretisch, in der Philosophie auf. Die Revolution, von der die Deutschen 1848 ergriffen wurden, brachte es nicht einmal bis zum Versuch der Republik und ließ das Christenthum ganz aus dem Spiele; sie erreichte also die Freiheit unsers theoretischen Geistes bei weitem nicht. Der später wieder eingetretene Zwiespalt, der theoretische und practische Rückfall in Deutschland und Frankreich, hat nun aber die absolute Befreiung der Revolution und der Philosophie im Herzen und im Geiste; die Periode einer neuen vollen Versöhnung des Menschen mit seiner Geistes- und Staatswelt muß daher nothwendig eintreten, und das Regiment des Aberglaubens durch Einsicht, die Herrschaft des Verbrechens durch das Gesetz ein Ende nehmen.

Die neuern Philosophen, 1) Des Cartes, Spinoza und Leibnitz sehen der Schwierigkeit ins Gesicht und erklären das Denken für eine souveraine Macht; aber Des Cartes giebt uns eine natürliche, Spinoza eine jüdische, und Leibnitz gar eine für den Haus-

gebrauch zurecht gemachte Theologie, die er, so sehr sie auch gemeine Meinung ist, ganz vornehm Theodicee nennt.

2) Die Baconisch gesinnten Engländer kehren dem Christenthum und dem Mittelalter den Rücken, nachdem sie sich aber tausendmal unterwürfigst verbeugt und auf alle Weise dem alten Wesen ihre Hochachtung ausgedrückt haben. Die Engländer sind Compromißmenschen. Weil das Denken unbedingt radical ist, so denken sie gar nicht. Ihre sogenannten Philosophen sind alle geschworne Gegner der Philosophie. Die Gedanken und die Gedankenentwicklung der Griechen sind ihnen schlechthin unbegreiflich, ja die ganze Welt ist ihnen unbegreiflich, schadet aber nichts, sie finden sich mit ihr ab, und das unglückliche Bewußtsein des Christenthums neben der Empirie der Naturforschung und der bürgerlichen Freiheit, das ist noch heute ihr Bewußtsein und ihr Nationalgeist.

3) Erst die französische Aufklärung wendet sich mit entschiedner Kühnheit gegen den Despotismus und gegen das Christenthum, und ersetzt durch Systematisirung der Wissenschaften, durch Eleganz der Form und durch practische Einführung der Gedanken

des befreiten Geistes in's Leben den logischen Mangel, an dem auch sie leidet.

4) Die Deutschen stürzen sich sodann mit aller Kraft in die Logik und Metaphysik. Sie bringen das wirkliche Denken, den alles verklärenden Logos, der seit Aristoteles verloren gegangen war, wieder hervor, und wären frei, wenn sie den Muth hätten, ihren despotischen Staat durch einen sich selbst bestimmenden zu ersetzen. Dennoch ist die neuere Philosophie seit Des Cartes eine fortdauernde Rückkehr aus dem asiatischen Zwiespalt zur europäischen Versöhnung des Geistes mit sich, zum freien Menschenthum.

36. Der geistige Held, der an der Spitze der großen Europäischen Befreiung steht, ist nun Des Cartes, „ein Heros", sagt Hegel, „der nach tausend Jahren zuerst auf den Boden der Philosophie zurückkehrt". Sein Grundsatz ist: „man müsse an Allem zweifeln, und nichts annehmen, was man nicht ergründet". „An Allem können wir zweifeln, nur nicht daran, daß wir seien, die wir dieses denken. Ich, der ich denke, bin". Das ist die Einheit des Denkens und des Seins. Cogito, ergo sum, sagt Des Cartes, d. h. ego, qui cogito, sum. „Die Seele

ist denkende Substanz, — was wirklich ist, ist Substanz". „Die Seele ist für sich, von allen äußern Dingen verschieden und unabhängig". Er setzt „Denken und Ausdehnung" als allumfassende Gegensätze. „Die angebornen Ideen", die mit der Vernunft gegeben sind, stammen von ihm her. Die Engländer haben später dagegen disputirt, den Deutschen haben sie zugesagt. Des Cartes hat die Mathematik und die Naturwissenschaft bedeutend gefördert. Leider kehrt er dann in seiner Metaphysik entschieden zur Theologie zurück und bleibt in diesem Mangel an voller Geistesfreiheit das Vorbild aller seiner Nachfolger, bis endlich Hegel eine doppelte Metaphysik, seine Logik und seine Scholastik, aufbringt und damit dem Faß den Boden ausschlägt.

Der Philosoph Des Cartes hatte sich natürlich gegen die Feinde alles Denkens und Zweifelns, gegen die Geistlichen zu vertheidigen; er lebte und schrieb daher in Holland, wo die Macht dieser Feinde der Wissenschaft durch die Reformation gebrochen und den Denkern eine Freistatt erobert worden war. Richelieu, der berühmte französische Staatsmann, Des Cartes' Zeitgenosse, bändigte unterdessen auch in Frankreich die katholischen und protestantischen

Pfaffen politisch und bereitete so ihre gründlichere Niederlage durch die Aufklärung und die Revolution vor.

37. Auch Spinoza, Des Cartes' großer Schüler, der Philosoph der Substanz lebte und schrieb in Holland. Seine Philosophie ist nun vollkommne Theologie, d. h. Orientalismus. Denn „die Substanz ist ihm die Einheit des Denkens und der Ausdehnung, und nur diese Einheit ist wirklich, ist die Wirklichkeit, — nur sie ist Gott". So geht er aus dem logischen Begriff ohne Weiteres zu dem theologischen über. „Dieser Gott ist die Eine Substanz; die Welt, die Natur sind nur Affection, nur Modus der Substanz, nicht selbst Substanz". Dies ist offenbar die jüdische Phantasie, obgleich in veredelter Gestalt. Der Begriff der Substanz ist aber eine wesentliche Kategorie in der logischen Entwicklung und es ist Spinoza, der auf sie den Hauptaccent legt. Ein tiefgehender Begriff von ihm ist der Ausdruck: alle Bestimmung ist Negation, omnis determinatio est negatio". „Alle Bestimmtheit hebt sich nun aber in die Substanz auf, in der Alles was ist, untergeht."

Der Substanz fehlt also das Selbst und die

Selbstbestimmung. Ihre Gottheit hilft ihr zu keinem Ich, zu keinem Selbst, zu keiner Rückkehr aus sich zu sich selbst. Diesem substantiellen Sein fehlt das Fürsichsein.

38. Leibnitz wird durch diesen Mangel der Substanz weiter gedrängt zu dem Princip der Monade oder der Individualität; die wahre Lösung des Widerspruchs, „alle Bestimmtheit ist Negation", liegt aber erst in der Selbstentwicklung, welche Negation der Negation und so Affirmation ihrer selbst ist.

Zu dieser wahren Monade, dem Ich, das sich entwickelt, oder dem Begriff, der sich verwirklicht, bringt es Leibnitz auch mit seiner „Monade der Monaden" nicht, die nur wieder die alte Vorstellung der Theologie ist. In seiner Theodicée tritt er dann förmlich als Vertheidiger der Theologie auf. „Gott habe keine vollkommne, sondern nur die möglichst beste Welt geschaffen". Mit solchen Phantasieen über die Phantasie der Orientalen befreit man sich weder von den Götterfabrikanten, noch von den Weltschöpfern*).

---

*) Vergl. Hegel's Logik I. 179 — 181, eine eingehende Kritik dieses Standpunktes des philosophirenden Geistes.

An ihn schließen sich nun mit derselben Halbheit oder religiösen Gebundenheit die Philosophen und Schriftsteller der deutschen Aufklärung, Wolf, Mendelssohn, Lessing u. s. w. an, während sich die französische Aufklärung an die Engländer und endlich Kant an die Engländer und Franzosen anschließt.

39. Die Engländer setzen das gemeine Bewußtsein und die Erfahrungswissenschaft an die Stelle der Philosophie. Lord Bacon von Verulam ist der unphilosophische Vater der modernen unphilosophischen Engländer. Sein Verdienst ist, daß er der Scholastik den Rücken kehrt und die Naturwissenschaft empfiehlt; nicht daß er selbst etwas geleistet hätte, o nein, er nimmt nicht einmal Copernikus' System an und läßt trotz Keppler's Gesetzen die Planeten sich in Spirallinien drehen; aber er schreibt ein **Novum organum**, in seiner Einbildung gegen Aristoteles, gegen überlieferte Begriffe, ja, gegen die Sprache selbst, er, einer der größten Faseler, der ganz aus unbedachten Redensarten zusammengesetzt ist, und am Ende im zweiten, dem positiven Theil dieses sogenannten Organum's wieder vier Sätze von Aristoteles, den er kurz vorher abgethan haben will, zum Grunde aller seiner Weisheit legt, ohne sie auch

nur um ein Haar breit besser zu verstehen und zu beleben, als die von ihm verworfnen Scholastiker.

Dieser Schwindel der Gedankenlosigkeit mit eleganter Unverschämtheit verbunden, hat ihn aber gerade populär gemacht, und ihm neuerdings Bewunderer erworben, wo man es sicherlich nicht erwartet haben sollte, — in Deutschland.

Die Naturwissenschaften zu empfehlen, während sie selbst schon weit über den edlen Lord hinausgingen, war freilich nicht mehr nöthig, aber richtig war es doch; und das ist Bacons Verdienst, daß er verlangte, „man solle die Natur selber sprechen lassen", durch das Experiment, wozu er im Organum sein Recept giebt. Aber daß darum nun Vernunft in der Natur, dieselbe Vernunft, wie in dem sein müsse, der ihre Sprache verstände, das fiel ihm nicht ein, fällt auch noch heute keinem einzigen Engländer ein.

Was Bacon mit der Wissenschaft will, ist auch gar nicht das Erkennen der Wahrheit, um des Erkennens willen, — das ist schlechthin unenglisch, — sondern das Erkennen der Erscheinungen, um des Könnens willen, „um den Menschen zur Herrschaft zu bringen."

Diese practische Richtung ist allerdings sehr wohl berechtigt, nur wird sie oft unpractisch aus lauter Praxis und probirt oder experimentirt, wo sie studirt haben sollte, und was die Philosophie will, das will diese Richtung nicht und weiß sie nicht.

Bacon's Stellung zur Religion war dann auch vornehmlich eine practische, wie die des freisinnigen Lord Palmerston, wenn er gerade Premierminister war. Der Lordkanzler Bacon mußte die Staatsreligion wohl anerkennen, wenn er auch noch so wenig von ihr hielt. Als er noch jung und nichts war, hatte er frei „über die christlichen Paradoxen" geschrieben, und als er todt war, konnte dies Schriftchen ohne alle Unbequemlichkeit für den Verfasser erscheinen. In England war schon damals und ist noch heute die Religion eine äußerliche Staatseinrichtung, welche einen massenhaften Mißbrauch mit erzwungnen Eiden und unmöglichen Bekenntnißformeln treibt: und wenn Lord Bacon, als Schriftsteller, an einer Stelle der Kirche den Rücken zukehrte, mußte er ihr doch an einer andern Stelle als Politiker seinen Bückling machen.

Bacon und Shakespeare sonnten sich beide im Lichte des Hofes, huldigten einer naiven Auf-

klärung, ja sogar einem gewissen Leichtsinn und haßten die Puritaner, die eine düstre Begeistrung für die Geheimnisse des Glaubens hegten und damit später die Revolution gegen den König durchfochten.

40. Noch mehr haßten die restaurirten Stuarts das republikanische Puritanerthum; und Hobbes, Bacon's Nachfolger, läßt der Religion ausdrücklich kein andres Recht, als das ein Staatsdekret zu sein, und dem Staate kein andres Recht, als den Willen des absoluten Königs. Erreichten die englischen Könige diese Herrschaft in der Wirklichkeit nicht, so erreicht doch Hobbes dies Ideal in seinem Leviathan. Der König ist ihm der Bändiger der Bestien, die sonst „im Kriege Aller gegen Alle", welches nach ihm „der Naturzustand" ist, sich alle einander die Kehlen abschneiden würden und aus Furcht davor sich zu dem Vertrage verstehn, wodurch sie sich dem Könige unterwerfen.

Der Vertrag (contrat social), der nach Hobbes durch Gewaltthat und Furcht motivirt wird, erscheint später bei Rousseau als Verwirklichung des freien Willens und als Princip der freien Staatsgesellschaft. Dies ist die richtige Auffassung der Sache. Es ist aber nicht zufällig, daß

der Vertrag, der seit Hegel gewöhnlich sehr übermüthig verworfen wird, von einem Engländer und von einem Schweizer für die Grundlage der politischen Gesellschaft erklärt wird. Beide hatten politische Erfahrung. Alle Staatsfreiheit erfordert Bewegung der Gegensätze gegeneinander auf einem gemeinsamen Boden. Die Schlichtung dieses Widerstreites, der ohne äußere Gewalt vor sich gehen soll, erfordert also das Einverständniß der Streitenden über die Gültigkeit gewisser Formen des Kampfes, die für beide Parteien bindend sind. Aller bürgerlichen Freiheit geht das Abkommen über solche Formen, Gesetze oder Gewohnheiten voraus. Das ist die vielbesprochene Verfassung, die, wie in England, ein stillschweigendes, oder auch, wie in Amerika, ein ausdrückliches Abkommen unter den Parteien sein kann, also in der That ein Vertrag ist. Dieser Vertrag ist nun freilich nicht die Grundlage einer Despotie nach Hobbes' Vorschrift oder eines solchen Staats, wie ihn Hegel in Deutschland vorfand; er steht auch allerdings nicht am Anfange der Civilisation oder der menschlichen Gesellschaft; aber er steht entschieden am Anfange jedes politisch sich frei bewegenden Staatswesens; und wenn man nur freie Staaten

mit dem Namen Staat beehren darf, so liegt allen Staaten in ihrer Bewegung und Entwicklung dieser stillschweigende oder ausdrückliche Vertrag zum Grunde.

Hobbes bleibt nun trotz seines Absolutismus immer noch ein Englischer Parteimann und wird daher die Anschauung des Vertrags nicht los. Er schreibt für den Absolutismus der Stuarts und die englische Staatskirche, deren Dogmen der Staat festgesetzt hat, ist aber ein entschiedner Gegner der Pfaffen und hält im Grunde von der Religion eben so wenig, als sein frivoler König. Er sagt von den Dogmen, „die Glaubensgeheimnisse dürfen nicht gekaut, sie müssen heil hintergeschluckt werden, wie Pillen", ein Recept, welches die Engländer noch heutiges Tages genau befolgen.

Hobbes erklärt also die Religion aus der Willkür des Staats und den Staat aus einem Naturzustande, den er sich einbildet; denn selbst die wildesten Wilden finden wir immer schon in Familien und Stämmen, nie als einzelne Raubthiere gegen einander auftreten, weil „der Mensch von Natur ein geselliges und politisches Wesen ist."

41. Echter Baconianer ist Locke, ein Zeitgenosse der sogenannten glorreichen Revolution von

1688, die Wilhelm von Oranien auf den Thron brachte. Wie diese Revolution eigentlich keine Revolution war, so ist auch Locke's Philosophie das gerade Gegentheil von Philosophie. Er führt in allen Punkten die Baconischen Einfälle weiter. Es handelt sich bei ihm eben so wenig, als bei Bacon um Wahrheit, sondern nur darum, wie ihm die Sache vorkommt; was denn der Engländer „seine Idee" nennt, und Locke hat gerade wegen dieser seiner unglaublich unphilosophischen Vorstellungen in weiten Kreisen Eingang gefunden. Er hat das gemeine Bewußtsein systematisirt und unter dem usurpirten Namen der Philosophie zur Herrschaft gebracht. Wie Bacon das Verdienst hat, die Naturforschung angeregt und eine Art Experimentir-Methode erfunden zu haben, so hat Locke das Verdienst, die französische Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts angeregt zu haben.

Wenn Bacon die Geheimnisse der Natur erfahren wollte, um sie mit ihren eignen Mitteln zu beherrschen, so fragt Locke nun, wie geht es bei dieser Erfahrung zu, wie erkennen wir? Er wendet sich also in seiner „Abhandlung über das menschliche Erkennen *)" zur Psychologie, die seitdem bei den Englän-

*) **Essay on human understanding.**

dern Metaphysik heißt. Mit der „menschlichen" Erkenntniß setzt er gleich im Titel ohne Zweifel eine nicht menschliche, d. h. auf ächt englisch eine göttliche Erkenntniß voraus; und im Buche will er „die Fähigkeit unsrer Erkenntniß untersuchen, ihren Umfang entdecken, ihren Horizont finden, und die Grenzen zwischen der bekannten und unbekannten Welt, zwischen dem, was uns begreiflich und unbegreiflich ist, bestimmen. Wenn dies geschehen wäre, so würden die Menschen vielleicht mit weniger Unruhe sich bei der erkannten Unwissenheit über Eine Welt zufrieden geben und in der andern mit mehr Vortheil und Genugthuung ihre Gedanken beschäftigen."

Er entdeckt nun, daß der Geist das wirklich ist, was Bacon schon als medicina mentis angeordnet hatte, daß er werden müsse, nämlich eine „leere Tafel", die durch sinnliche Eindrücke, welche sie erfährt, gleichsam beschrieben wird. Diese Eindrücke nennt er „Ideen", und da alle erfahren werden, so giebt es keine, die „angeboren" wären, wie Des Cartes und nach ihm Leibnitz ihre mit dem Denken gegebnen Gedanken genannt hatten.

Diese sogenannten Ideen sind entweder sinnliche oder aus Reflexion auf unsern eignen Geist, oder

aus beiden gemeinschaftlich entstanden, und wir nehmen nicht das Wesen der Dinge, nur ihre Eigenschaften wahr. Ja, er ist nicht ganz sicher, ob diese wahrnehmende Seele, diese leere Tafel „nicht vielleicht materiell sei."

„Von diesen Eigenschaften der Dinge sind einige, wie Geruch, Farbe, Töne, offenbar nur (!!) in unsrer Empfindung, andre dagegen sind wirkliche Beschaffenheiten der Körper, wie Ausdehnung, Undurchdringlichkeit u. s. w."

Natürlich muß Locke als Engländer und Politiker (er war Diplomat des Königs Wilhelm) die Religion beweisen. Er macht also „Gott zum denkenden Urheber der denkenden menschlichen Seele, denn aus dem Geistlosen hätte nie das Geistige hervorgehen können", — was er eben in seiner Erkenntnißlehre weitläufig zu beweisen gesucht hat. Aber wenn er sich auch mit einer Seele behelfen kann „die vielleicht materiell ist", so braucht er doch einen Gott und eine Religion; und dieser Religion, die eine natürliche und vernünftige sein soll, „müsse die Offenbarung nicht widersprechen, wenn sie auch noch so viel höher, als alle Vernunft wäre". Welch' ein Qualm!

42. Ihm folgt George Berkeley, Bischof der

Englischen Staatskirche in Irland. Dieser scharfsinnige Mann Gottes sucht nun zu zeigen, daß auch die wesentlichen Eigenschaften der Dinge, die Locke noch zugegeben hatte, nur Wahrnehmungen seien (d. h. Ideas) „die Dinge sind nichts als Wahrnehmungen", sagt er, „denn wenn ich Alles, was ich an ihnen wahrnehme, entferne*), so bleibt von den Dingen nichts übrig", aber diese Dinge, die Wahrnehmungen sind, hat Gott gemacht, unsre eignen Einfälle hingegen (Ideas), die keine Dinge sind, machen wir selbst." So hat der Herr Bischof doch philosophirt und zugleich den Gott, nicht wie Locke durch Inconsequenz, sondern durch die Verlegenheit gerettet, in der wir uns befinden, wir möchten unsre Ideas mit denen, die Gott gemacht hat, verwechseln. Die ganze Welt wird durch diese überraschenden Folgerungen, die Seine Hochwürden aus Locke's Ketzereien zieht, nur um so entschiedner, „ein Wunder Gottes", und der Herr Bischof sichert seine

*) Er meint in Gedanken, es soll aber so ausgeführt werden, als thäte ich's mit der Axt oder durch einen chemischen Proceß, wobei dann freilich diese Gestalt des Dinges nicht übrig bleibt, aber „es bleibt Alles übrig, was ich entferne", denn es ist doch sicher durch das Entfernen nicht vernichtet worden.

Pfründe (**his loaves and fishes**) nur um so besser vor „den Skeptikern", wie er uns selbst versichert. Aber David Hume, der sogenannte Skeptiker, folgt ihm unmittelbar auf dem Fuße und entspringt aus ihm.

43. So wenig der Bischof Berkeley ein Idealist ist, denn seine Empfindungen und Wahrnehmungen sind wahrlich keine Ideen, so wenig ist im Grunde Hume ein Skeptiker. Er ist ein Diplomat der Torypartei, und theilt ihre royalistischen Dogmen, und eben so wenig, als er am Könige und an den Lords zweifelt, zweifelt er an dem Gott, dem Könige des Universums; und Holbach setzte ihn sehr in Verlegenheit, als er einmal in Paris sein Gast war. Hume theilte der Gesellschaft mit: er habe noch nie einen Atheisten angetroffen. „Da sind Sie wirklich recht unglücklich gefahren, erwiderte Holbach, „denn hier sitzen Sie eben mit ihrer vierzehn zu Tische". In seiner Geschichte von England zeigt er sich als einen Gegner der Revolution von 1648, auf der die ganze Größe und Freiheitsentwicklung Großbritanniens ruht und hat Cromwell verleumderisch in den Ruf der Heuchelei gebracht, um diese große Gestalt ins Gemeine herunterzuziehn. Hume, der reactionäre Verfälscher seiner vaterländischen Geschichte, wird daher,

von Kuno Fischer ganz mit Unrecht wegen seines „geschichtlichen Sinnes“ über Voltaire erhoben, den Reformator der ganzen Geschichtsauffassung, der auf die Geschichte der geistigen Entwicklung und der Sitten dringt. Auch ist es nicht wahr, daß die Gewohnheit das Princip der Geschichte oder der Entwicklung der Menschheit ist; das ist vielmehr die Negation der Gewohnheit z. B. auf Chausséen zu fahren statt auf Eisenbahnen, und im Staate die Negation der Gewohnheit, sich feige dem Herrn zu unterwerfen dadurch, daß man sich tapfer von ihm befreit. Erst die Gewohnheit einer freien Entwicklung ist ein historisches Princip.

Verhielt sich David Hume nicht skeptisch gegen den Despotismus und den Deismus, so verhielt er sich gegen die Standpunkte der sogenannten englischen Philosophie bis auf seine Tage eben so wenig skeptisch; im Gegentheil er nimmt es aufs Wort an von Bacon, daß alle Erkenntniß Erfahrung, von Locke, daß alle Erfahrung sinnliche Wahrnehmung sei und von Berkeley, daß nur sinnliche Wahrnehmungen, nicht die Dinge selbst existirten. Er schließt nun nur aus all diesen herrlichen Ergebnissen der freiwilligen Geistlosigkeit weiter: „es giebt keine Erkenntniß des

Uebersinnlichen, denn dies macht keine Eindrücke auf uns; es giebt also keine Metaphysik."

Das sagt er wie die Uebrigen in Worten, und merkt es nicht, daß jedes Wort ein Stück Metaphysik ist und daß das ganze Lexikon in der Erfahrung oder als Erscheinung einzelner Dinge nicht vorkommt. Diesen ganzen Baconisch-Lockisch-Berkeleyischen Kram wüster, völlig aus dem Reich der Philosophie und des wirklichen Denkens herausfallender Erörterungen nimmt Hume als baare Münze an, und es fällt ihm nicht ein, daran zu zweifeln.

Aber er hat sein Bedenken, „daß man, ohne den Zusammenhang von Ursach und Wirkung zu fassen, keine Erfahrung machen werde, daß nun aber das Causalitätsverhältniß als sinnlicher Eindruck nicht vorkomme. Wie gelangen wir denn nun zu diesem Begriff?" Die Schwierigkeit ist um so größer, da er sich überhaupt das Begreifen versagt hat und auch wirklich nicht zum Begriff der Ursache, am allerwenigsten der sich selbst bewirkenden Ursache kommt. Er antwortet höchst charakteristisch für ihn und seine geistigen Vorfahren: „die Kenntniß der Causalverbindung entsteht nicht aus Schlüssen a priori" (er bildet sich ein, daß man in Schlüssen

denkt), sondern lediglich aus Erfahrung; und wir schließen, indem wir ähnliche Folgen von ähnlichen Ursachen erwarten aus dem Princip der Gewohnheit, wie wir die verschiedenen Erscheinungen zu verknüpfen pflegen."

So, sagt er, machen wir unsre Erfahrung; und so gelangt er aus der Erfahrung, die uns zur Gewohnheit geworden ist, zur Erklärung der Erfahrung — und des angeblichen „Begriffs" der Ursach und Wirkung, mit dessen Hülfe nach seiner Ansicht die Erfahrung gemacht wird.

„Tiefer" sagt Hegel mit Recht, „konnte das Philosophiren nicht herunterkommen"; und dies gilt von allen fünf englischen Philosophen, die wir erwähnt haben, auf gleiche Weise.

Desto größer ist ihre Popularität; sie sind die Kotzebue's der Philosophie, und für die massenhafte Gedankenlosigkeit ein wahrer Fund. Wie im Kotzebue'schen Lustspiel sicher allemal das geschieht, was die Zuschauer wünschen, so in der englischen Philosophie; denn ihr Thema ist: „Unser Wissen und Verstand ist mit Finsterniß umhüllet!" „Diese Finsterniß vertreiben zu wollen, wäre Zeitverlust, denn das Wesen des Geistes und der Dinge läßt sich nicht er-

kennen, alle Metaphysik d. h. alle Philosophie ist unmöglich. Die ganze bisherige Philosophie ist eine Verirrung des menschlichen Geistes. Das Wahre hingegen ist der Baconismus, was man hört und sieht und die Gesetze der Naturerscheinungen; daneben die 39 Artikel und die Bibel."

Die feste Ueberzeugung der Menschen von diesen höchst bequemen Ergebnissen hat in England die Fähigen in die Naturwissenschaften und in die Praxis geworfen und das Denken ist aus Mangel an philosophischen Köpfen seit Bacon wesentlich ohne Entwicklung geblieben; es hat sich nur der fortgesetzte Abfall von der Philosophie entwickelt, den wir angedeutet *). Auch die Aufnahme Kant's hat dem englischen Geiste nichts nützen können, da er in seinen Resultaten, „daß wir das Wesen der Dinge nicht zu erkennen vermögen", mit ihm übereinstimmt. Erst in allerneuster Zeit hat Hegel Eingang gefunden **);

*) Diese Entwicklung wird recht lesbar und deutlich, wenn auch oft zu apologetisch für solche Helden, wie Bacon und Hume dargestellt in Kuno Fischer's Bacon. Die englischen Motive sind aber bei der Philosophie des gemeinen englischen Bewußtseins nicht wegzulassen.

**) Stirling the mystery of Hegel, ein Buch, welches Hegel's Philosophie wirklich verdaut hat. 1866.

und es ist nun abzuwarten, ob er als Abfall von seinem eignen Princip oder als Abfall vom Geiste des Orients und des Christenthums wirken wird. Vor der Hand lobt Stirling ihn wegen seines Glaubens; aber die bedeutendsten Naturforscher sind schon ungläubig, eben so die Säcularisten und viele Demokraten; diese könnten leicht den gereinigten Hegel dem scholastischen vorziehn.

44. Auf die Franzosen hat Locke, die englische politische Freiheit und das Naturstudium, wodurch sich Newton auszeichnete, eine tiefe und weitgreifende Einwirkung ausgeübt. Der französische Geist ging aber auf den Grund. Die Aufklärung und die Wissenschaft, die in Frankreich entsprang, fiel vollständig und ohne Abkommen vom Mittelalter ab; sie nahm das Recht der eignen Erfahrung, der Sinnlichkeit und des Experiments willig auf, aber sie machte politisch dem Despotismus und religiös dem Christenthum keine Zugeständnisse. Es läßt sich als durchgängige Richtung des französischen Geistes der Aufklärung anführen: daß sie die Verwirklichung der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit im Staate forderte und die Vernunft für absolut erklärte. In der Auffassung der Geschichte brachen Voltaire und

Montesquieu, in der Ergründung der Natur eine Reihe unsterblicher Forscher die neuen richtigen Bahnen. In alledem ist Geist und System neben der Kühnheit, die volle Wahrheit und die ganze Freiheit dem alten unwahren und unfreien Geiste entgegenzusetzen. Dazu hat es bis jetzt weder der englische, noch in der nöthigen Ausdehnung über das Volk der deutsche Geist gebracht; und darum stehn allerdings die Franzosen da als die Gründer eines neuen weltbefreienden und weltbewegenden Geistes. Erst seit und durch die französische Revolution hat die Welt eine Geschichte, die den freien Menschen verwirklichen will d. h. eine Geschichte, die das Geschehen des Menschlichen will und bewirkt.

Die großen Franzosen, die den Europäischen Geist durch ihre folgenreichen Entdeckungen und kühnen Schriften in Wahrheit erst gegründet und dann weiter gebracht, die so den Umschwung zu einer wahrhaft menschlichen Entwicklung der Menschheit erst möglich gemacht haben, gehn unendlich weit über die englische Philosophie hinaus und ziehn Folgerungen aus ihrer Wendung zur Natur und Geistesfreiheit, vor denen noch heute jeder ächte Engländer eben so sehr erschrickt, als der „Skeptiker" David Hume vor den

Gottlosen an Holbachs Tafel. Auch mit ihrem methodischen und systematischen Geiste in den Wissenschaften verlassen sie den Weg der gedankenlosen Erfahrung. Lavoisier gründet die neue Chemie, Cuvier die Geologie und ihre Verbindung mit der Zoologie, Bichat die Biologie und die Gewebelehre, Haüy die Krystalllehre und Jussieu die neuere Botanik. Voltaire und Montesquieu gehn allerdings von den Engländern aus und empfehlen namentlich die englische politische Freiheit; aber auch sie sind Bahnbrecher in der Wissenschaft auf principielle und systematische Weise, wie schon von der Geschichte erwähnt wurde; Voltaire gehört unter andern auch die Kritik der römischen Königsgeschichte an, die Niebuhr nachher nur wiederholt hat; der Witz und die geniale Form, womit Voltaire dem Mittelalter und dem Heer der Pedanten, das ihm gläubig diente, zu Leibe ging, war der Stempel eines überlegnen Kopfes und gerade darauf kam es an diesem Wendepunkte des Geistes zu seiner menschlichen Selbstherrlichkeit an. Auch Diderot, Helvetius und Rousseau wirken durch einnehmende geistvolle Form in weiten Kreisen. Rousseau ist besonders wichtig mit seiner Theorie des Freistaates; Helvetius hat mit

seinem sinnlichen Egoismus mindestens ein ganz weltliches Princip verfochten und die Materialisten nehmen Spinoza und die Engländer beim Wort, indem sie sagen Alles ist Natur. Nach dem langen Abfall von der Natur wurde überall die „Rückkehr zur Natur" zum Bedürfniß und das Verlassen der Unnatur zur Forderung.

Hier wird nun aber auch die Kritik der Begriffe zum Bedürfniß. Die französische Aufklärung hat es mit Begriffen zu thun, aber zur Kritik und gar zur Entwicklung aller Begriffe, zur Metaphysik bringt sie es nicht. Die großen Systematiker in den Fachwissenschaften, von denen wir einige genannt, und die wie ein zersprengter Aristoteles die Wissenschaften neu begründen und in fruchtbare Bahnen leiten, auch sie sind nicht in dem Falle, das Princip und ein System des Geistes und der Natur zu geben. Diese Aufgabe fällt der deutschen Geistesentwicklung seit Kant zu; die französische Aufklärung, das freie Menschenthum, wird bei uns durch Philosophie und Poesie zu unsterblichen reinen Gestalten wieder geboren: der französische Humanismus ohne Metaphysik wird bei uns Humanismus aus Metaphysik.*)

*) Siehe A. Ruge, sämmtl. Werke I.

45. Also zuerst Kant.

Hegel sagt*) von den Franzosen des 18. Jahrhunderts: „Bewundernswürdig ist die erstaunliche Energie und Kraft des Begriffs gegen die Existenz, gegen den Glauben, gegen alle Macht der Autorität seit Jahrtausenden, das Gefühl der tiefsten Empörung gegen all dies Geltende, was dem Bewußtsein ein fremdes Wesen ist, wo es sich selbst nicht wiederfindet; — eine Gewißheit von der Wahrheit der Vernunft, die alle Vorurtheile zerschlagen und den Sieg davon getragen hat."

Diese „Vernunft wurde von den Edleren unter diesen Männern mit der größten Begeisterung und Wärme verfochten. Der Gedanke ist zum Panier der Völker erhoben worden, die Freiheit der Ueberzeugung, des Gewissens in mir. Sie haben dem Menschen gesagt: „„in diesem Zeichen wirst Du siegen!"" und in andrer Gestalt die lutherische Reformation vollbracht". Freilich in andrer Gestalt — im Gegensatze zu dem Geiste „des unglücklichen Bewußtseins" und des knechtischen Sinnes, in dem Luther noch über und über befangen war. —

*) Gesch. der Philos. III, 510 u. 526—529.

Und indem Hegel bei J. J. Rousseau — nicht nur „sein Princip des freien Willens" anerkennt, sondern auch „die gesellschaftliche Verbindung, wobei jeder, indem er sich ihr anschließt, nur sich selbst gehorcht und so frei bleibt, als vorher, den gesellschaftlichen Vertrag", sagt er: „durch die französische Revolution ist das Princip der Freiheit aufgegangen, und dies hat dem Menschen, der sich selbst als Unendliches faßte, diese unendliche Stärke gegeben."

„Dies giebt den Uebergang zur Kantischen Philosophie, die in theoretischer Hinsicht sich dies Princip der Freiheit zu Grunde legte. Das Erkennen ist auf seine Freiheit gegangen und auf den Inhalt, den es in seinem Bewußtsein hat."

Die Revolution von 1789 war die Folge der geistigen Bewegung des 18. Jahrhunderts in Frankreich. „In der Kantischen, Fichtischen und Schellingschen Philosophie", sagt Hegel und wir fügen hinzu: und in der Hegelschen, „ist die Revolution als in der Form des Gedankens niedergelegt und ausgesprochen". — „An dieser großen Epoche in der Weltgeschichte, deren innerstes Wesen in der Geschichte dieser Philosophieen begriffen wird, haben nur diese

zwei Völker Theil genommen, das französische und das deutsche Volk. In Deutschland ist dies Princip als Gedanke, Geist, Begriff erschienen, in Frankreich in die Wirklichkeit hinausgestürmt."

1848 stürmte dieser Geist auch bei uns „in die Wirklichkeit hinaus", dann freilich der „Gewaltsamkeit äußerer Umstände oder der Reaction unterliegend, bis er sich 1866 wieder zum Siege gegen die Reaction — gegen Oestreich — aufraffte."

So knüpft sich Kant's Philosophie an die der Franzosen an. Er untersucht mit Rousseau die Freiheit des Willens; sie knüpft sich aber auch an Locke an, denn er sucht „die Grenzen der Erkenntniß" und an Hume, der ihn namentlich dadurch anregt, daß er „die Begriffe: Ursache und Wirkung" nicht „in der äußern Erfahrung" vorfindet.

Obgleich das negative Resultat der Kantischen Philosophie: „Wir erkennen nur Erscheinungen, nicht das Ding an sich; und im Gebiete der reinen (logischen) Gedanken verwickeln wir uns in unlösbare Widersprüche" mit dem Vorurtheil der englischen sogenannten Philosophie fast wörtlich übereinstimmt, so wird doch Kant durch seine Aufgabe, die Freiheit, die ihm die Franzosen und die französische Aufklärung

stellen, zu den folgereichsten Gedanken geführt. Dies Verhältniß ist nun das wichtigste und giebt jene innre Geschichte der großen Epoche, von der Hegel spricht.

Die Hauptfrage für Kant*) wird also: Welches ist das Wesen und die Natur der Vernunft, welches ihr Gebiet, ihr Gesetz und ihre gesetzmäßige Bewegung? Kant antwortet mit der Unabhängigkeit des Denkens und Willens und bleibt bei den unlösbaren Widersprüchen der reinen Vernunft stehen.

In der „Kritik der reinen Vernunft" nimmt er die Frage der Freiheit theoretisch. Er sagt, es ist ganz recht, ohne weiteres der Vernunft zu folgen, aber die Wissenschaft muß dies mit vollkommnem Selbstbewußtsein thun, sie muß das Wesen der Vernunft selbst erkennen. „Die Vernunft ist frei, denn sie bringt reine Denkbestimmungen, wie Ursache und Wirkung, die in keiner äußern Erfahrung vorkommen, aus sich hervor". „Das System der reinen Denkbestimmungen wäre eine neue Logik und Metaphysik; der geordnete Inhalt der ganzen reinen Vernunft,

*) Vergl. A. Ruge. Unser System I. 40. A. Ruge. Sämmtliche Werke I., 134, 135; überhaupt Kant, Fichte und Schelling daselbst.

die geschlossne Welt der reinen Gedanken, wäre das freie Reich der Ideen". „Die Vernunft oder das Denken der Ideen versetzt uns in das Gebiet des Unendlichen, welches in keiner sinnlichen Erfahrung vorkommt", und darum transcendentaler Idealismus, d. h. jenseits der Erfahrung liegende Gedankenentwicklung von ihm genannt wurde.

„Das denkende Ich — das unendliche Universum — der Urheber der Welt" — sagt Kant, „sind die transcendentalen Sphären, in denen die Vernunft sich bewegt. Hier verwickelt sie sich nun aber in lauter falsche Schlüsse (Paralogismen) und Widersprüche (Antinomieen)."

So ein falscher Schluß wäre nach Kant: „was alle Bestimmungen in sich vereinigt enthält und nie als Bestimmung eines Andern gebraucht werden kann, ist Substanz; (allgemeiner Inhalt). Ich, als denkendes Wesen, bin die Einheit aller meiner (Gedanken-)Bestimmungen. Also bin ich als denkendes Wesen Substanz". Kannt nennt diesen richtigen Schluß einen falschen, weil er diese Auseinandersetzung, wodurch das Ich und die Substanz, das Ich, welches sein eigner, sich selbst zeugender Inhalt ist, oder das Einzelne und das Allgemeine, der Denkende und das

Denken, als ein sich auflösender Widerspruch erscheinen, für einen „trügerischen Schein" hält. „Die Darlegung dieses trügerischen Scheins nennt er die Dialektik der reinen Vernunft". „In der Vernunft, sagt er, liegen diese Widersprüche, „die Antinomieen:"*) z. B. „die Welt ist endlich, sie ist unendlich; sie ist entstanden, sie ist ewig; die Welt ist ohne Urheber, sie muß einen Urheber haben; das Ich ist Subject, das Ich ist Substanz."

Kant meinte nun weiter, nicht: was in der Vernunft liegt, ist vernünftig, sondern: „Alles, was einen Widerspruch enthält, ist unmöglich. Unsre Erkenntniß des Unendlichen verwickelt uns in Widersprüche, sie ist also unmöglich und hier sind wir an der Grenze des menschlichen Vermögens angelangt". Aus der Nothwendigkeit des Widerspruchs schließt er nicht auf seine Vernünftigkeit, sondern auf einen Fehler der Vernunft.

So ist nach Kant „die reine Vernunft zwar frei", aber „sie verwickelt sich in Widersprüche und gelangt so an ihre Grenze."

---

*) Hegel Logik I. 216—228. über diese Kantischen Antinomieen; und Logik III. beim Begriff.

Nicht minder frei ist „die practische Vernunft“ oder der Wille. „Wie Verstand und Vernunft selbstsetzend sind, so ist der Wille selbstgesetzgebend“. — „Die **physisch** unbedingte Selbstbestimmung ist der kategorische Imperativ des freien Willens; das **absolut Unbedingte** dagegen ist und bleibt das Unbegreifliche auch an der Freiheit, weil der Mensch sich nirgend zum Unbedingten selbst erhebt*).“

Wer nicht weiter dachte, lernte von Kant nur die Unabhängigkeit des Denkens von der Erfahrung und die Unabhängigkeit des Willens von der Sinnlichkeit, was allerdings schon ein Fortschritt über Locke und Helvetius war; im Uebrigen sah er die Freiheit des Denkens und Wollens in einem unlösbaren Netz von Widersprüchen gefangen. Die Rationalisten, Kant's geistige Söhne, hatten zwar den guten Willen frei zu sein und der Vernunft Geltung zu verschaffen; aber „die Grenze unsers Vermögens“ öffnete den Offenbarungsfabeln von neuem die Thore, und sie strömten von allen Seiten wieder herein. Mit ihrer Unfähigkeitserklärung hatte

*) Ruge S. W. I. 134.

die Philosophie also wahrlich nicht den Sieg davongetragen.

Dieser Sieg mußte aber errungen werden. Die Denker untersuchten daher „die Widersprüche", bei denen Kant angelangt war, und sie entdeckten nicht nur, daß diese Widersprüche lösbar wären, sie fanden*), daß sie eben so gut in den Dingen, als im Denken enthalten seien, ja daß gerade ihre Bewegung, ihr Widerstreit und ihre Auflösung das Princip aller Welt-, Lebens- und Geistesbewegung sei, wie die Vereinigung von Mann und Weib ein Aufgehen dieser Entgegengesetzten in einander und das Product dieses Widerspruchs ein neuer Mensch ist, in welchem der Widerspruch als Leben und als geistige und äußerliche Bewegung sich zu bethätigen fortfährt.

46. Fichte löſ't nun die Kantischen Widersprüche und tritt für die absolute Freiheit des Menschen ein; er ist in der neuen Philosophie der erste, der die Widersprüche zur freien Bewegung entfesselt und statt der Kantischen „Unabhängigkeit" die absolute Freiheit in Besitz nimmt d. h. sich wirklich zum Unbedingten erhebt.

*) oder vielmehr entdeckten wieder was Heraklit zuerst entdeckt hatte.

Fehlte gleich Kant die griechische Dialektik und die edle Ueberwältigung des Meinens (der δόξα) und des gewöhnlichen Nachdenkens (der διάνοια); so war er doch entschieden aus der empirischen Psychologie und Sinnlichkeit in die Sphäre des philosophischen Gedankens zurückgekehrt und zwang seine Nachfolger zur Lösung des Problems der Freiheit durch die methodische Lösung aller Widersprüche, die sie nun unternehmen mußten.

Kant hatte „die Verbindung reiner Gedanken („synthetische Urtheile a priori") für möglich erklärt durch die Einheit des denkenden Ichs, welches durch alle seine einzelnen Urtheile als die Grundlage hindurchgehe". (Grundlage!! —)

„Ich, fährt Fichte fort, ist also wirklich Substanz (Sein) und Subject (freie Thätigkeit) zugleich, es ist dasjenige, dessen Sein (Wesen) blos darin besteht, sich selbst zu setzen, zu schaffen, hervorzubringen; ehe ich zum Selbstbewußtsein kam, war ich nicht Ich. Ich aber ist sein eigner Gegenstand; indem es sich denkt, ist es das Handelnde und das Product seiner Handlung, sein Sein ist Fürsichsein, **Freiheit**, es ist absolutes Subject."

„Die Bestimmungen der Gegenstände, sagt Fichte,

sind Bestimmungen des Ich. Alles wahre Sein ist Wissen. Die Grundlage des Universums ist nicht Ungeist, Widergeist, dessen Verbindung mit dem Geiste sich nie begreifen ließe, sondern selbst Geist. Kein Tod, keine leblose Materie, sondern überall Leben, Geist, Intelligenz: Ein Geisterreich, durchaus nichts Andres. Wiederum: alles wirkliche Wissen ist Sein, setzt absolute Realität und Objectivität oder das Ich ist Substanz und der Inhalt aller Realitäten."

In der „Wissenschaftslehre" unternimmt es nun Fichte, aus diesem Grundgedanken, aus dem Ich allen Inhalt herzuleiten. „Er hat an ihm", wie Hegel sich ausdrückt, „das Samenkorn gefunden, aus dem die Welt, wie eine Blume, ewig hervorgeht". „Diese Entwicklung", sagt Fichte, „geht vor sich durch das Ineinssetzen Entgegengesetzter zur absoluten Einheit". „Durch diese verschiednen Synthesen ergeben sich die verschiednen Kategorieen oder Bestimmungen des Absoluten", des unbedingt Freien.

„Das Absolute ruht auf sich, ist absolutes Sein, es ist im absoluten Wissen vereinigt, welches Ruhen in sich, Fürsichsein und eben so inneres

Sehen, Anschauen dieses Sehens, intellectuelle Anschauung ist". Dies ist das unbedingt Freie oder das absolute Subject, welches Kant nicht zugab.

„Das System des Universums dagegen ist das der Wandelbarkeit, wo immer eins durch das andre bestimmt wird, des Veränderlichen, des Verschwindenden, des Scheins". Hier unterscheidet nun Fichte die Natur sehr scharf vom Geist, was er oben in dem „Einen Geisterreich, welches Alles wäre", nicht wollte. Er unterscheidet sodann auch das empirische Ich, jeden wie er sich vorfindet, von dem „absoluten Subject", welches sich durch das Denken befreit oder zu seinem wahren Wesen erhebt. Er sagt: „das empirische Ich — im Gegensatz zu dem absoluten Ich des Fürsichseins — ist Resultat seiner Wechselwirkung mit dem Universum. In mir handelt das Universum. So verhalte ich mich unfrei". „Die Freiheit erhebt uns sodann auf ein andres Gebiet und entnimmt uns der Sphäre der Triebe, die das Universum bewegen; während ohne Erhebung zur sittlichen Freiheit nicht ich handle, sondern die Natur durch mich handelt". „Erst die Intelligenz ist ein existirendes System der Frei-

heit, das individuelle Ich schaut hier seine Freiheit innerhalb der allgemeinen Freiheit an."

Man hat dies kühne Ergreifen des „Absoluten", das heißt der „unbedingten Freiheit", welche nur im Ich, im Subject, im denkenden Menschen, verwirklicht wird, subjectiven Idealismus genannt, als ob nicht jedes Erheben der Wirklichkeit in die Idee (den Gedanken) Idealismus, als ob nicht jeder Idealismus subjectiv wäre, da ja nur das Subject Ideen denkt und verwirklicht, und die Idealität ohne das Subject noch kein Idealismus ist.

Der Name wurde aber auch so nicht gemeint, man wollte dem Subject, dem denkenden Menschen überhaupt nicht zugestehen, daß er frei und absolut wäre; man setzte seiner Freiheit Gott, seiner Absolutheit die Welt, die nicht von dem Subjecte hervorgebracht sei, entgegen. So verstand man den großen Gedanken, daß sich alle Widersprüche in der Entwicklung auflösen, und das absolut höchste Wesen kein andres sein könne, als dasjenige, in dem diese Entwicklung zu ihrer Vollkommenheit gelangt und im Prozesse des Denkens allumfassend wird — der Mensch.

Diese Einrede gegen Fichte ist die der gemeinen Vorstellung oder die theologische, über die sich aber

Fichte nicht beklagen kann, denn er selbst setzt später „Gott" an die Stelle des „Ich" und die „Welt" an die Stelle des „Nichtich"; er endet als Orientale, er der erste Freie. Der Rausch, „daß alle Realitäten nur Bestimmungen des Ich" wären, verflog in die Phantasie „der göttlichen Person", „die ihren erhabnen Willen in der Welt verwirkliche" und so in der Weltgeschichte „als moralische Weltordnung erscheine". „Erhabner Wille, den kein Name nennt", ruft er predigend aus, „wohl darf ich mein Gemüth zu Dir erheben, denn Du und ich sind eins". Hiemit fällt Fichte aus seinem System heraus und in die landläufigen Vorstellungen der Großmutter Theologie zurück. Diese mystische Einheit „des Unnennbaren" und „des ihn nennenden Ichs" ist auch beim besten Rhythmus der Rede keine logische Vereinigung der Entgegengesetzten, sie ist nur die bekannte christliche oder vielmehr jüdische Phantasie von der Person, welche die Welt wie ein Werkmeister gemacht haben und wie ein König regieren soll. Diese Vorstellung, so unvereinbar sie mit aller Philosophie ist, hat, wie wir sehen, bis jetzt noch alle Philosophen der neuern Zeit mit Ausnahme einiger französischen Aufklärer, beherrscht.

47. Schelling und die Romantiker nehmen nun diesen Abfall Fichte's von sich selbst zum Ausgangspunkt, um daraus ein phantastisches und willkürliches, im Ganzen vom Christenthum beherrschtes System zu bereiten. Schelling ist ein reactionärer Fichtianer. Selbst sein Ausspruch über „die Identität des Seins und des Denkens", über „die Natur, die gefrorner Geist sei", findet sich schon in Fichte. Nicht Schelling sondern Hegel verwirklicht die Kantisch-Fichtische Philosophie und löst das theoretische Problem der Aufklärung. In Schelling und den Romantikern nimmt sich der Geist des Mittelalters noch einmal zusammen, um die alte Herrschaft des Glaubens, des Schauens, der Ekstase, über das Denken noch vor Thoresschluß wieder herzustellen; und Schelling spielt den Papst auf eigne Hand als das unergründliche Genie, das von seiner intellectuellen Anschauung aus alle Wahrheit beschließt und herabherrscht. Sind Schelling und die Romantiker die Fortsetzung des von sich abgefallnen Fichte, so ist Hegel die wahre Fortsetzung der Fichtischen Philosophie.

48. Hegel löst die Aufgabe der Kantisch-Fichtischen Philosophie methodisch und systematisch

mit seinem System der Geistesphilosophie oder mit der dialektischen und methodischen „Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften", mit der „neuen Logik und Metaphysik", dem „Organon aller reinen Gedanken", welches Kant verlangt, und mit der Vollendung der wirklichen „Wissenschaftslehre", welche Fichte nicht zu Stande gebracht hatte.

Kant hatte die Widersprüche der reinen Vernunft für unlösbar erklärt, Fichte hatte die Lösung dieser Widersprüche zum Princip gemacht und die Methode angegeben, womit sie erfolgen müßte. Er hatte die Freiheit, das Absolute, erreicht, er hatte die Einheit des Seins und des Wissens, der Substanz und des Subjectes in dem selbstbewußten, denkenden Menschen bewiesen; aber er hatte weder das System des Universums, noch das System der Intelligenz nach diesem Principe des Idealismus durchgeführt. Die logische, die physische, die moralische Weltordnung, die er proklamirte, mußte erst aufgestellt, abgeleitet, und als durchgeführtes System wissenschaftlich bewiesen werden. Diese Leistung im Sinne Fichte's und nach der von Fichte ganz richtig signalisirten Methode ist das Hegelsche System.

Die Freiheit des Fichtischen absoluten Ich ist eine herrische, das Ich oktroyirt sich und die Welt, seinen Inhalt. Muß nicht das Ich selbst aus der Entwicklung hervorgehn? muß seine Freiheit nicht bewiesen werden? muß sie nicht in ihrer gesetzlichen Bewegung erscheinen? muß diese Bewegung nicht organisirt und zu einem Systeme konstituirt werden? Was anders kann die Freiheit sein, als absolute Entwicklung, was anders das System, als die Verwirklichung dieser Entwicklung?

49. Von dieser Nothwendigkeit getrieben macht Hegel die Entwicklung zum Princip seiner Philosophie. Die gesetzmäßige Entwicklung nennt er „die dialektische Methode". Diese, oder das methodische Denken, ist, wie jede Bewegung das Aufheben der Gegensätze durcheinander. Das methodische Denken thut also dreierlei: 1) es unterscheidet die Entgegengesetzten, 2) es hebt sie durch einander und ineinander auf, und 3) es erblickt in ihrer Einheit eine neue Bestimmung.

Diese neue Bestimmung hat das Denken dann wieder mit ihrer entgegengesetzten Bestimmung in Kampf und Widerspruch zu setzen, wenn die Entwicklung fortgehn soll.

Die Philosophie hat zum Gegenstande:

1) Das reine Denken oder das System der abstracten Gedanken, der Kategorieen, die „Logik"; den Geist in seinem Insichsein;
2) Die Natur, das System der gedankenlosen unbewußt logischen Processe, „Naturphilosophie"; den Geist in seiner Entäußerung.
3) Den Geist, die denkende Natur, den Menschen und seine selbstgeschaffne Welt, „Geistesphilosophie"; den Geist in seiner Rückkehr zu sich.

Ist 1) die Natur das Gebiet der Nothwendigkeit, so ist 2) der Geist das Gebiet der Freiheit und 3) das logische Denken das Gebiet der freien Nothwendigkeit.

„Der freie Geist, sagt Hegel, ist der absolute, indem er durch den Gedanken sein wahres Wesen erreicht."

Es ist von höchstem Interesse, diese Offenbarung aller Wahrheit lebendiger vorzuführen, als dies Schema es vermochte, und diesen mächtigen Geist, der seine Periode abschließt und die unsrige eröffnet, zu begreifen, wie er es verdient.

IX. Systematische Entwicklung der Philosophie.

Zwar ist es offenbart, aber es ist nach
wie vor — das große Geheimniß.

2.

Systematische Entwicklung der Philosophie.

50. In die Geschichte der Philosophie nimmt Hegel theilweise die Religion mit hinein. Er behandelt mit Vorliebe die Phantasieen der Neuplatoniker, sucht das Princip des Christenthums, den Gottmenschen, zum Princip des Absoluten zu erheben, erkennt dann aber die mittelaltrige Philosophie, die doch gerade die christliche ist, nicht als ebenbürtig an, eben weil sie christlich ist, und zuletzt noch verweilt er mit Vorliebe bei Jacob Böhm. Dies sind Auswüchse seiner Geschichte der Philosophie, Auswüchse, die offenbar in die Geschichte der Religion und der Theologie zu verweisen sind, da sie keine Entwicklung des Denkens und Wissens, sondern nur des Wähnens und Phantasirens vorstellen.*)

*) Hegel ist jedoch völlig berechtigt, das gemeine Bewußtsein jeder Zeit mit dem philosophischen zu vergleichen und ihre wesentliche Einheit darzuthun: denn so faßt er die Aufgabe.

In seinem System, wie wir es so eben angedeutet, findet dagegen die Theologie mit ihren alten und neuen Phantasieen keinen andern Platz, als sofern sie Gegenstand der Geistesphilosophie ist; und wie schon bei Aristoteles das reine Denken, das Denken des Gedankens, das absolut Freie und Höchste genannt wird, so ist das Absolute bei Hegel „diese methodische Entwicklung aller Gedanken und die in ihrer Lösung überall durchsichtig gewordnen Widersprüche, deren Durchsichtigkeit der denkenden Person gegenwärtig ist.“ *)

Das System, wie gesagt, hat die Idee zu verwirklichen. 1) Verwirklicht es die Idee in der Idee, 2) in der Natur, 3) in der Welt des Geistes, im Menschen und seiner Welt. Das Erste ist also das System der Gedanken, die Logik oder Metaphysik.

I. Das reine Denken, die Idee in der Idee.

51. Mit dem Wort und mit dem Gedanken treten wir aus der sinnlichen in die übersinnliche Welt heraus, aus der natürlichen in die übernatür-

*) Logik III. Ende.

liche, aus der physischen in die metaphysische. Das Denken ist der übernatürliche Proceß, der frei auf sich beruht, und in seinem eignen Elemente vor sich geht. In diese übernatürliche oder metaphysische Welt der absoluten Allgemeinheit des Gedankens reicht das Natürliche, das Aeußerliche, das Erscheinende nicht herein. Hier, und erst hier sind wir unter uns. Wir sind schlechthin Eins in dem gemeinsamen Gedanken, während das Sinnliche als solches in dieses unser Heiligthum nicht eingelassen wird. Jedes Wort ist allgemein; keins ist der Ausdruck für ein Einzelnes, hier Existirendes; es bedeutet immer alle solche, wie „Pferd" alle Pferde bedeutet, wie selbst „dies" auf jedes geht und ohne den hindeutenden Zeigefinger nicht zu treffen ist*). Dann bedeutet das Wort die Gattung oder — die Art; wenn es aber das sinnliche Individuum sagen wollte, würde es sich vergebens anstrengen: denn in der Sprache ist das Einzelne schon allgemein. Wenn nun das Wort nur das Aehnliche oder weiter das Gleichgeartete zusammenfaßt, so bleibt es bei der mangelhaften Allgemeinheit, wie sie sich in Natur zu verwirk-

*) Hegel, Encyclop. Logik, S. 34—37, und Phänomenologie, zu Anfang.

lichen sucht, stehn; eben so wäre es bei Raum, Zeit und Licht, die eine äußerliche Allgemeinheit, aber keine sich begreifende, sich selbst fassende Allgemeinheit sind, wie das Denken. Diese sich selbst fassende, sich selbst bewegende und sich selbst durchsichtige Allgemeinheit ist nun das Allgemeine selbst, die wahre, freie, absolute Gestalt der Idee. Und auch diese drückt nun das Wort aus. Weil diese Allgemeinheit aber wesentlich ein Werden, das werdende Denken, diese Bewegung des Allgemeinen, diese Thätigkeit ist, welche vom Selbst gewollt und bewirkt wird, um zur Selbsterkenntniß, zum Erfassen des Selbst, zum Begreifen zu gelangen, — weil die Idee, sage ich, diese Selbstbewegung (durch ihre Momente: Einzelnes, Besonderes, Allgemeines hindurch) ist, so drückt hier — im Geist — das Wort nur als verschwindendes den Gedanken aus. Das Wort ist unfähig, dem Gedanken anders nachzukommen, als dadurch, daß es sich fortdauernd aufhebt, sich verneint und so Mittel zu einer Entwicklung wird, zu der es in seiner Vereinzelung nur der Keim ist. Aber die Entwicklung der Gedanken macht die Worte zu ihren Stufen; so werden sie dialektisch.

Es ist leicht einzusehen, daß sowohl die Sprache dieser Bewegung bedarf, als daß das Denken dieses Ausdrucks, dieser Stufen seiner Entwicklung, dieser Haltpunkte in seinem Verlaufe, bedarf. Die Gedankenkeime in der Sprache, die Gedanken, die schon in den Wurzeln der Worte liegen, sollen den Philologen nicht verkümmert werden; wenn die Philologen aber wirklich den Logos lieben, werden sie sich der Entwicklung und damit der Entwicklung der Sprache zur denkenden Bewegung nicht entziehen wollen. Kein Ungeschulter wird frei.

Das System der Gedanken ist also die Ordnung der Gedankenausdrücke, wie sie die Bewegung des wahrhaft Allgemeinen, das logische Denken, hervorbringt; und der Sprache geschieht damit nur ihr Recht, denn ein gedankenloses Wort ist kein wahres Wort.

Erst die Metaphysik also lehrt den Menschen denken und menschlich reden. Keine Metaphysik haben, heißt unkritisch oder in den Tag hineinreden; denn des Redens überhaupt, des Gebrauchs der Begriffe, kann sich kein Mensch enthalten. Selbst der Materialist muß reden, Ideen entwickeln, Idealist sein. Aber Metaphysik verstehn, heißt, die Gedanken nach ihrer

wahren Verbindung und nach ihrem wahren Werthe erkannt und entwickelt haben.

Da Jeder an der Sprache eine unbefangne Metaphysik hat, so müssen wir den Menschen nicht nur mit Aristoteles ein politisches, sondern auch ein metaphysisches Wesen nennen. Die Sprache ist die unbefangne Metaphysik, das Wörterbuch eine unbewußte Kategorieensammlung. Aber es ist nicht gleichgültig für das Denken, ob Einer als Grieche oder als Türke, als Deutscher oder als Engländer sprechen lernt; denn die Durchbildung der verschiednen Sprachen zur Denkfähigkeit oder zum Philosophiren ist sehr verschieden. Die eigentlich philosophischen Sprachen sind das Griechische und das Deutsche.

Hegel nennt die alte Metaphysik (die neuere Philosophie bis auf seine Logik) die unbefangne, weil sie die Worte und Vorstellungen aufnahm, wie sie sie vorfand und die Begriffe nicht untersuchte, in Beziehung setzte und entwickelte, sondern sie in Sätzen mit ihrem Entweder Oder, unendlich oder endlich, Seele oder Körper, Materie oder Geist auseinanderhielt; er nennt diese Metaphysik (von Des Cartes bis

Kant) daher auch Verstandesmetaphysik, weil der Verstand unterscheidet und auseinanderhält.

Die wahre Metaphysik dagegen erzeugt die Wahrheit des Geistes und der Natur frei aus eignem Nachdenken. Sie weiß, daß der *Νοῦς* (Vernunft) die Welt regiert, „daß die Vernunft die Seele der Welt ist*), in ihr wohnt, ihre eigenste innerste Natur, ihr Allgemeines ist". „Das Denken, das wahrhaft Allgemeine alles Natürlichen und Geistigen, ist die Substanz der Natur und aller geistigen Formen, des Verstandes, des Willens, der Erinnerungen, der Empfindungen**), der Kunst, der Religion, des Staats."

„Erst der Mensch ist das Allgemeine für das Allgemeine, während die Natur den *Νοῦς* nicht zum Bewußtsein bringt***)". „Natur- und Geistesphilosophie sind angewandte Logik; denn sie ist die belebende Seele derselben". „Die Gestalten der Natur und des Geistes sind nur eine besondre Ausdrucksweise der Formen des reinen Denkens†)". „Aber die Natur ist unfähig die logischen Formen rein darzustellen; so ist der Magnet, der den Nord-

*) Encyclop. I, 46. **) Ibid. 46. ***) Ibid. 47.
†) Ibid. 49. 50.

und Südpol, seine Extreme, in der Mitte zusammenschließt eine nur äußerliche Darstellung des Schlusses". „Die Denkbestimmungen der Logik sind die reinen Geister, die alle Wissenschaften zu beleben haben."

„Reine Gedanken sind sie, weil sie keinen andern Inhalt haben, als einen dem Denken selbst angehörigen und durch dasselbe hervorgebrachten*)."

52. So viel über das Sprechen und Denken, über das Philosophiren, welches kritische oder bewußte Metaphysik sein muß und nicht in ungebildeten Empirismus, wie bei den Engländern und vielen unsrer heutigen Naturforscher zurückfallen darf. Dieser Empirismus ist als Wegwendung vom theologischen Philosophiren an seinem Orte ganz berechtigt; aber er ist völlig unberechtigt als Wegwendung vom logischen Denken; denn eben darum läßt der Empirismus (z. B. der Engländer) „sich alles Gegebne gefallen, ohne zu fragen, ob es vernünftig ist**)". Dieser Empirismus, der jetzt in Deutschland so mächtig wird, ist daher „ein Standpunkt der Unfreiheit", obgleich er „die Wahrheit in der Wirklichkeit vor-

*) Encyclop. I. 48. **) Hegel Encyclop. I. 84.

aussetzt, nur anerkennt, was ist und selbst sehen und prüfen will."*)

Sein Fehler ist: „er leugnet das Uebersinnliche", das er nicht sieht, „er braucht die Kategorieen unkritisch", sie zu brauchen kann er ja nicht vermeiden, so wie er sagt, was er gesehen hat; „er findet aber daran einen Halt, daß ja das Aeußerliche an sich das Wahre ist, denn das Wahre ist wirklich und muß existiren". „Von der Wahrnehmung muß er freilich zur Erfahrung fortgehn, das Allgemeine, das Gesetz der Erscheinung, aufzufassen suchen", das heißt Denken. „Dieses Denken wird sich aber über die Einheit des Sinnlichen und Uebersinnlichen, die Verwirklichung des Geistes in der Natur, nicht klar, „das Uebersinnliche soll nicht erkennbar sein", — „die richtige Consequenz des Empirismus", welche die Franzosen denn auch aus den inconsequenten englischen Philosophen zogen, „ist daher der Materialismus."

Dieser sagt, „das Uebersinnliche, welches nicht erkennbar ist, ist gar nicht; die Materie ist Alles und das sogenannte Geistige nur ihre Thätigkeit und

*) Hegel Encyclop. I. 78.

ihr Product; schlage ich den Kopf ab, so schlage ich den Geist todt."

Aber der Materialist sagt weder was die Materie, noch was die Thätigkeit, noch was das Denken, diese Thätigkeit des Kopfes ist; er überrumpelt nur den, der nie einen Gedanken verfolgt, kritisirt, entwickelt hat, mit dem Augenschein, und läßt sich eben so wie der Empiriker den ganzen Vorrath der Sprache und der Gedanken schenken, um sie unbesehens zu gebrauchen, und gleich zum Genuß seines Absoluten, der reichen Welt der Wirklichkeit, zu kommen, die er sich mit dem Stolze des Krösus in's Kleine und in's Große auslegt, nachdem er sie mit den Mitteln des (verachteten) Geistes erobert hat. Der Materialismus war den Franzosen der Eroberer der verlornen Wirklichkeit, der Gründer umfassender und epochemachender Systeme, der Vorläufer der Revolution, welche die ethische Wirklichkeit, den Staat, zur Selbstherrlichkeit bringen wollte, wie die Naturforschung es mit dem Universum gemacht. Der Materialismus ist auch heutiges Tages wieder der Ausdruck des Geistes, der sich mit aller Gewalt kopfüber in die Wirklichkeit stürzt und nicht eher rasten wird, als bis er sie sich völlig und ohne Rück-

halt erobert hat. Alsdann kehrt er aus seinen Wanderjahren zu sich zurück, zu den sich selbst begreifenden und in sich selbst ruhenden reinen Gedanken, der Wahrheit des Universums.

53. Diese reinen Gedanken verhalten sich zur Natur und zum Geiste, wie die reine Mathematik sich zur unorganischen Natur verhält, d. h. sie sind das alles Tragende und alles Durchdringende, das ewige, durchsichtige Gerüste, der sich ewig entwickelnden, verwirklichenden, hervorbringenden Idee, — der Idee, die sich in der Natur unbewußt, im Geiste bewußt, hervorbringt.

Hegel drückt den Uebergang der Idee aus dem Logischen ins Natürliche, aus der denkenden in die unbewußte Entwicklung, mit den vielfach mißdeuteten Worten aus: „die Idee entschließt sich frei, sich als einfaches Sein — als absolut für sich seiende Aeußerlichkeit des Raumes und der Zeit — zu bestimmen, welches einfache Sein ihr aber vollkommen durchsichtig bleibt und der in (dieser) seiner Bestimmung bei sich bleibende Begriff ist.“

„Das Uebergehen (des Logischen ins Natürliche) ist also hier so zu fassen, daß die Idee sich selbst

frei entläßt, ihrer absolut sicher und in sich ruhend."*)

Allerdings giebt die Idee in der Natur den Geist auf, aber sie bleibt ihre Seele, und bringt sich in der Natur und aus ihr als Geist immer wieder hervor. Hier ist jedoch so wenig von einer jüdischen und pfäffischen Vorstellung der Weltschöpfung nach des Baumeisters Art die Rede, daß Hegel's Ausdruck vielmehr Heraklit's, Plato's und Aristoteles' gereinigter Idealismus ist, ein reiner Gedanke der über jeden Orientalismus unerreichbar hoch erhaben ist. Und diese Logik ist trotz Hegel's Versicherung so wenig „reine Theologie", daß sie vielmehr von Anbeginn (von den Eleaten) an der reinste und absoluteste Feind aller Theologie gewesen ist; denn ihr System der alles durchdringenden und alles bewegenden Gedanken läßt sich nur denken, nicht mit der Phantasie ergreifen, nicht vorstellen, wie der Theos, sei er nun einfältig, wie das personificirte All, oder dreifältig nach der pythagoreisch — alexandrinischen Trias, sei er ein Thier oder ein Mensch.

Den Gegenstand der Theologie, den Gott irgend

*) Logik III. 353.

welcher Religion, versteht und durchschaut nur der Philosoph. Der Theolog hat weder den Theos, noch den Logos. Er hat nur ein Dafürhalten, ein äußerliches Annehmen; es wird ihm überliefert; und wenn er seinen Apis für „das wahre Wesen", seinen „Menschen" aber für „keinen Menschen" erklärt, so entwischt ihm der ganze Gegenstand in's Gebiet der Faselei. Während er also seinen Theos zu fassen sucht, entdeckt er, daß er den Logos nie besaß; — und er kann ihn nicht haben, denn er ist mit seinem Wahn ein Feind der Vernunft und des Denkens und der größte und erbittertste Feind der Wahrheit, die seinem Gotte so oder so zum Grunde liegt.

Hegel beging daher eine Sünde gegen den Geist der Logik, als er sie für Theologie erklärte und behauptete: „Das Denken habe sich zwar frei in sich zu bewegen, wobei jedoch zugleich zu bemerken sei, daß das Resultat des freien Denkens mit dem Inhalt der christlichen Religion übereinstimme, da diese Offenbarung der Vernunft sei."*)

„Offenbarung der Vernunft" ist auch der Thierdienst der Aegypter: „das höchste Wesen ist das

*) Encyclop. I. 75.

Leben!" sagt der Aegypter; und das Griechenthum: es sagt: „das höchste Wesen ist der (ideale) Mensch!" und das Christenthum: es sagt: „das höchste Wesen ist der Mensch, der wirkliche, dieser Mensch!"

Aber diese „Offenbarung der Vernunft" weiß weder der Aegypter, noch der Grieche, noch der Christ; sie weiß nur der Philosoph, der nachweis't, daß „in Allem, was ist, Vernunft ist", eine Bescheidenheit, mit der kein Theolog und kein Christ zufrieden ist, obgleich sie für beide die wahre Erlösung und die eigentliche Offenbarung wäre. Auch hat Hegel, der sonst sehr wohl weiß, was von der Offenbarung der Vernunft im Verhältniß zur „Ueberlieferung von abgeschmackten Märchen" zu halten ist, seine theologischen Ausläufer in den Vorreden und Anmerkungen für die Dummen, sehr oft wirklich eben so dumm gemeint, als sie genommen worden sind.

Ganz folgerecht entsprangen daher aus diesen Auswüchsen der Vorreden und Anmerkungen, womit der große Denker vom Gedanken abfiel, die Göschel und Daub, und Marheineke's und Straußens Dogmatik, in denen die Phantasieen und Dekrete der alten Priester zu logischen Kategorieen erhoben wer-

den sollten. So macht Strauß die Person des priesterlichen Gottes zur „Allpersönlichkeit“, weil alle Personen die Verwirklichung des Absoluten sein sollen, was sie doch nur sind, insofern sie sich denkend befreien, nicht bloß weil sie Personen sind.

Aber eben so folgerichtig entspringt aus Hegel Feuerbachs Wesen des Christenthums, welches nachweis't, welche Art von Vernunft in der Dogmatik und den Satzungen der Väter enthalten sei, also erst die philosophische Offenbarung der sogenannten Offenbarung ist; und dieses philosophische Werk entspringt nicht aus den Anmerkungen und Winkelzügen Hegel's, sondern direct aus dem Text und aus dem Princip, die hier beide, wie wir schon gesehen haben, mit dem Griechenthum und mit dem Humanismus der Aufklärung zusammenfallen: „Der Mensch schuf den Gott nach seinem Bilde;“ was aber die Gottschöpfer thun, ohne es zu wissen, das hat der Philosoph nicht mit Hegel zu wiederholen, während er es weiß. „Die göttliche Idee“ ist die Idee, die absolute oder absolut frei gewordene Person ist die wirkliche, die denkende Person, die dadurch zu ihrem wahren Wesen und Begriff gelangt

ist; und eine andre Erlösung, als diese, giebt es nicht. Sie ist aber auch der Mühe werth.

54. Treten wir jetzt einen Augenblick in das Innerste des Alles verklärenden reinen Gedankenhimmels ein. Hegel beginnt die Entwicklung der reinen Gedanken zu dieser Fülle der Freiheit, welche die absolute Idee ist, wie die Eleaten, mit dem ersten Element des Denkens, dem reinen Sein, welches keine andre Bestimmung hat, als daß es ist: „Alles ist und es ist nichts, das nicht wäre". Worauf Heraklit erwiderte: „Das Nichts ist eben so wohl, als das Sein", „Alles ist zugleich nicht, indem es ist, denn Alles ist das Werden", wie der fließende Fluß in demselben Punkte immer ist und zugleich nicht ist, wie in der Gegenwart die Vergangenheit fortdauernd in die Zukunft und zugleich die Zukunft in die Vergangenheit verfließt. Die Gegenwart ist dieser lebendige Punkt des Werdens Beider zugleich und dies ist auch ihr (der Gegenwart) eignes Werden. So ist also das Werden das Entstehen — Uebergang des Nichts ins Sein, — des Vergehens — des Ueberganges des Seins ins Nichts, — und umgekehrt zugleich das Vergehen des Entstehens. Dieser Gegenstoß der Bewegung in sich

selbst ist das Werden; es ist das Entstehen und Vergehen zugleich und in Einem.

Alle Bewegung, innerliche und äußerliche, ist diese vor- und rückläufige zugleich. Revolution und Contrerevolution sind in der Umdrehung des Rades zugleich. Während die Eine Hälfte sich nach vorne umschwingt, schwingt die andre sich rückwärts; aber diese Revolution und Contrerevolution sind der Eine Umschwung, der alle Punkte des Weges in die des rollenden Rades aufhebt oder ideell setzt und damit den Weg zurücklegt oder überwindet.

Da ein jeder die Dialektik des Werdens an der Gegenwart, die zugleich werdende Vergangenheit und werdende Zukunft ist, erfährt, so erfährt er daran auch das fortwährende Sichaufheben des Seins in Nichts, welches zugleich ein Aufheben des Nichts in Sein ist.

Der Fluß und die Gegenwart sind eine äußerliche Lösung des Widerspruchs, eine äußerliche Ineinssetzung der entgegengesetzten Momente; das Werden hingegen ist dieses Ineinssetzen der Entgegengesetzten rein im Denken, es ist kein bestimmtes, noch viel weniger ein äußerliches Werden, sondern das Werden ganz allgemein, es ist das Denken, welches

wird; dieses Werden begreift seine Momente in sich und begreift sie; es ist ihr Begriff, die erste Kategorie (Einheit des Seins und des Denkens), die erste, denn ihre Momente sind das Einfachste, — Sein, welches noch nichts Bestimmtes, also Nichts ist, und Nichts, welches ebenfalls noch nichts Bestimmtes (noch keine bestimmte Negation), also wieder das Sein ist.

So ist das Sein das einfache unmittelbare Element des Gedankens, aus dem sich diese erste Kategorie (das Werden) und alle andern Kategorieen und Begriffe, die sich selbst bewegenden und sich selbst bestimmenden Gedanken entwickeln und sich von diesem ihrem abstractesten Sein zum konkretesten Sein, der Idee, fortzubestimmen haben.

So wichtig war aber die Entwicklung dieser ersten Kategorie, daß sie uns das ganze Geheimniß des Denkens oder der Dialektik und ihrer alles beherrschenden und bewegenden Macht verrathen mußte.

55. Die Logik entwickelt nun das Sein zum Wesen und die Einheit Beider zum Begriff.

Das Sein ist das Unmittelbare, der Begriff an sich. Das Wesen ist das Vermittelte, der Begriff für sich, der Schein des Begriffs. Der

Begriff als solcher ist sodann aus der Unmittelbarkeit und äußerlichen Vermittlung zur Selbstvermittlung, zur Selbstentwicklung gelangt, so ist er an und für sich: die Vermittlung der Gegensätze ist hier nicht mehr eine nur äußerliche, sondern sie ist im Begriff in ihrem entwickelten Beisichsein.

In der Sphäre des Seins ist die Beziehung der Gegensätze nicht ausgedrückt, nicht gesetzt, sondern nur vorhanden, der Begriff ist, und die Gegensätze gehn in einander über, wie Sein in Nichts.

In der Sphäre des Wesens ist ihre Beziehung gesetzt, wie im Positiven das Negative, im Unterschiede die Identität; die Gegensätze scheinen hier ineinander, sind in einander reflectirt; dies ist der Schein des Begriffs. Im Wesen ist die Ineinssetzung der Gegensätze ihre Reflexion in einander.

Im Begriffe selbst sodann setzt der Gedanke sich in seinen entgegengesetzten Bestimmungen selbst und kehrt daraus zur Einheit mit sich zurück, während ihm im Sein und Wesen der Gegenstand noch frei gegenüber war.*)

Sicherlich ist das Werden im Flusse, in der

---

*) Hegel's Werke, Bd. VI. 161.

Gegenwart, in der Bewegung, ja im Wachsen und im Leben das wirkliche Werden (Wachsen und Leben, beides ist sogar mehr, es ist Entwicklung) aber es ist so noch nicht das Denken, dessen Momente nicht das Sein und das Nichts sind, sondern das Allgemeine, das Besondere und deren Einheit das Einzelne. Auch Wachsen und Leben sind schon Begriffsentwicklung, wenngleich noch innerhalb der Natur und unbewußt.

Das Resultat des Werdens ist nun das Dasein; das Daseiende, das Etwas, wird ein Andres, es verändert sich. Veränderung ist das Werden des Endlichen; das Werden des Endlichen beendigt ein andres Endliches und so fort ins Unendliche. Als fortdauernde Abwechslung eines Endlichen mit einem andern ist die Unendlichkeit die **äußerliche**; es liegt aber darin schon dies, daß das Endliche sich selbst beendigt, das Andre mit dem Andern, also mit sich selbst zusammengeht, und die **wahre** Unendlichkeit ist darum diese Rückkehr in sich, diese Negation der Negation, das Fürsichsein; wie die unendliche gerade Linie immer beim Unendlichseinsollen bleibt, und erst die in sich zurückkehrende Kreislinie die wahre Unendlichkeit ist; und wie nicht

die einzelne oder die vereinzelten Gedankenbestimmungen, sondern erst die ins denkende Ich zurückgenommnen und darin in eins gesetzten Gegensätze der unendliche Begriff sind. Das wahrhaft unendliche Sein und die höchste Form der Unendlichkeit ist also nicht die äußre Unendlichkeit des Raumes und der Zeit, sondern das Fürsichsein des selbstbewußten denkenden Ich.

Diese Entwicklung der Kategorieen der Endlichkeit und Unendlichkeit ist eine große That unsers Philosophen, die Rettung des Geistes aus der Knechtschaft überwältigender unwissender Phantasieen. Die Unwissenheit über diesen Punkt hatte Plato's Philebus nicht beseitigt und sie ist noch immer sehr weit verbreitet, aber das Licht ist in die Nacht des gewöhnlichen Vorstellens hineingetragen und Vielen, wenn auch nicht Allen, sogar in reiner logischer Form zugänglich gemacht worden.

„Die Dialektik der ganzen Sphäre des Seins ist nun diese: das Sein ist

1) **Qualität.** So ist das Sein mit seiner Bestimmtheit identisch, d. h. etwas hört auf zu sein, was es ist, wenn es seine Qualität verliert;

2) Das Sein ist **Quantität**, die dem Sein äußer-

liche, für dasselbe gleichgültige Bestimmtheit. Ein Brot ist ein Brot, es mag groß oder klein sein;

3) Das Sein ist das **Maaß**, die qualitative Quantität, d. h. ein Quantum, an welches ein Dasein oder eine Qualität gebunden ist". — „Dies Dasein ist aber wieder als Quantum einer Vermehrung oder Verminderung fähig, wie die Temperatur des Wassers, ohne daß dessen Qualität dadurch aufgehoben wird, theils aber ist die Veränderung des Quantums auch eine Veränderung der Qualität; beim Gefrierpunkt und beim Siedepunkt der Temperatur verändert das Wasser seine Qualität, wird Eis oder wird Dampf"*) — die tropfbare Flüssigkeit wird fest, oder die tropfbare Flüssigkeit wird elastische Flüssigkeit.

Aber das Sein erhält sich und geht also in diesen Unterschieden seiner Qualitäten nur mit sich selbst zusammen, es vermittelt sich mit sich und die Gegensätze sind in Beziehung aufeinander wie tropfbare Flüssigkeit, elastische Flüssigkeit. So hebt sich die Unmittelbarkeit zur Vermittlung oder zur Beziehung auf, und in der Beziehung der Quali-

*) Hegel's Werke VI. 217.

tät und der Quantität, die das Sein in den Maßverhältnissen hat, stellt sich schon das Wesen dar.

56. „Im Wesen sind die Gegensätze in Beziehung. Im Sein ist die Beziehung nur erst unsere Reflexion; im Wesen dagegen ist sie dessen eigne Bestimmung. Im Sein ist sie nur an sich; im Wesen gesetzt. Sagen wir Sein und Nichts, so ist Sein für sich und Nichts ebenfalls für sich. Ganz anders verhält es sich mit dem Positiven und Negativen. Diese haben zwar die Bestimmung des Seins und des Nichts; aber das Positive hat für sich keinen Sinn, sondern es ist schlechthin auf das Negative bezogen. Ebenso verhält es sich mit dem Negativen. — Wenn in der Sphäre des Seins etwas zu anderem wird, so ist hiemit das Etwas verschwunden. Im Wesen hingegen verschwindet das Verschiedene beim Uebergehen in Verschiedenes nicht, sondern die Verschiedenen bleibe in Beziehung. Dagegen ist hier die Unmittelbarkeit verschwunden und zum Schein herabgesetzt. „Das Sein im Wesen ist das Scheinen in sich selbst.“*) Im Wesen ist das sich gegenseitige Aufheben der

*) Hegel's Werke VI, 221, 222, 223.

Gegensätze — also der Begriff — gesetzt, wie dies in der Natur der Magnet darstellt und alle Kategorieen dieser Sphäre, die jedem geläufig sind, aber oft genug gedankenlos gebraucht werden, wie Kraft und Aeußerung, Innres und Aeußres.

Hegel starb, ehe er an die Umarbeitung der Lehre vom Wesen kam. Diesem Umstande verdanken wir die reine, wahrhaft klassische Gestalt dieser metaphysischen Entwicklungen, die wir andeuten wollen:

1) Das Wesen scheint in sich selbst, 2) es erscheint, 3) es offenbart sich.

Schein ist es als einfaches Wesen in seinen Bestimmungen innerhalb seiner; Existenz und Erscheinung ist es als ins Dasein heraustretend; endlich als eins mit seiner Erscheinung ist das Wesen Wirklichkeit, so offenbart es sich.

Die Reflexion, welche nun die Bewegung des Wesens ist, ist das Scheinen des Wesens in sich selbst als Identität, Unterschied, Gegensatz, Widerspruch. Das Wesen stellt sich aus sich und in sich zur Identität her; dabei hat es sich schon in sich unterschieden; diese Herstellung der Identität ist also der reine Unterschied. Der Unterschied ist er selbst und die Identität, — Alles hebt sich selbst auf;

— die Idealität alles Seienden, der Unterschied, ist das Ganze und sein eignes Moment, eben so wie die Identität ihr Ganzes und ihr Moment ist.

„Dieser Widerspruch ist als die wesentliche Natur der Reflexion und als bestimmter Urgrund aller Thätigkeit und Selbstbewegung zu betrachten". „Nur in sofern etwas in sich einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Thätigkeit. Er ist das Negative in seiner wesenhaften Bestimmung, das Princip aller Selbstbewegung, die in nichts weiter besteht, als in der Darstellung des Widerspruchs". „Es bewegt sich etwas nur, indem es in diesem Hier zugleich ist und nicht ist."*)

„Es ist Alles ein sich an sich selbst Widersprechendes, aber eben so sehr der aufgelös'te Widerspruch". „Die endlichen Dinge sind in sich gebrochen und gehen in ihren Grund zurück" oder zu Grunde. „Das Wesen bestimmt sich als Grund", äußerlich als Grundlage, Substrat. Das Wesen als Grundlage hat die Form an ihm, sie ist seine eigne ihm inwohnende Form, seine absolute Negativität selbst, seine Formbestimmung. Das Wesen

*) Heg. Log. II. 68, 69.

als formlose Identität vorausgesetzt ist die Materie, das Andere der Form; aber alle Materie ist bestimmte Materie, hat also Form. Materie ist nur das Passive, ihr gegenüber die Form das Thätige; die Materie formirt sich, die Form materialisirt sich. Diese Bewegung beider ist der absolute Grund. Die Materie als Grundlage ist der Inhalt der Form."

„Der vollständige Grund ist die bedingende Vermittlung". „Wenn alle Bedingungen einer Sache vorhanden sind, so tritt sie in die Existenz". „Dies Setzen ist die Herausbewegung des Grundes zu sich selbst. Die Sache ist hiemit das Unbedingte und auch das Grundlose, sie tritt aus dem Grunde hervor nur in so fern er in dem Zusammengehen aller Bedingungen mit sich selbst zu Grunde gegangen und keiner ist, und tritt aus dem Grundlosen, d. h. aus der eignen wesentlichen Negativität oder aus der reinen Formbewegung hervor."

„Diese durch Grund und Bedingung vermittelte und durch das Aufheben der Vermittlung mit sich identische Unmittelbarkeit ist die Existenz oder das wesentliche Sein."

„Das existirende Etwas, entstanden durch die Reflexion der Vermittlung in sich, ist das Ding."

„Das Ding hat Eigenschaften, die sein Bestehen ausmachen". „Diese Eigenschaften sind selbstständige Materien und aus ihnen besteht das Ding". „Diese freien Stoffe strömen unaufhörlich aus dem Dinge heraus und in es hinein; so ist es gegen sie die absolute Porosität. Sie sind aber auch absolute Porosität gegen einander, sie durchdringen sich gegenseitig schlechthin und sind darin gleichgültig gegen einander und durchdringen sich ohne sich zu berühren". „Die Existenz, die so ihre Nichtigkeit zu ihrer Grundlage und ihr Bestehen in einem absolut Andern hat, ist Erscheinung."

Die Gegensätze, die hier nun auftreten, sind das Gesetz und die Erscheinung, die an und für sich seiende Welt und die erscheinende Welt, und das wesentliche Verhältniß: 1) das Ganze und die Theile, 2) die Kraft und ihre Aeußerung und 3) das Innere und das Aeußere.

„Das Ganze hat seine Existenz in den Theilen und die Theile in dem Ganzen. In dieser Identität sind sie äußerlich Selbstständige. Dieser Widerspruch hebt sich auf, indem die Unmittelbarkeit in Vermittlung übergeht, in das Verhältniß der Kraft und ihrer Aeußerung. Die Kraft ist erst, indem

sie sich äußert und die Aeußerung ist die ganze Kraft. So ist das Aeußere das Innere, und das Innere das Aeußere."

„Was in seiner Aeußerlichkeit es selbst ist und nur in ihr ist, manifestirt sich selbst und ist das Wirkliche."

„Ein Wirkliches, dessen Gegentheil eben so sehr ist, das also zugleich als Mögliches bestimmt ist, ist das Zufällige. Die reale Wirklichkeit ist der mannigfaltige Inhalt, die reale Möglichkeit das Ganze der Bedingungen, deren Zusammengehen mit sich selbst die Wirklichkeit ist. Das Resultat dieser Bewegung ist sodann die Nothwendigkeit, die nicht anders sein kann."

„Die absolute Nothwendigkeit ist die Form oder die Reflexion des Absoluten in sich". „Das Sein, das in seiner Negation identisch mit sich selbst ist, ist die Substanz" — das Wesen als absolute Macht.

„Die Substanz manifestirt sich durch die Wirklichkeit mit ihrem Inhalte, indem sie das Mögliche in sich übersetzt als schaffende, sie manifestirt sich durch die Möglichkeit, indem sie das Wirkliche zurückführt, als zerstörende Macht. Aber

Beides ist identisch, das Schaffen zerstörend, das Zerstören schaffend; denn das Negative und Positive, die Möglichkeit und Wirklichkeit sind in der substantiellen Nothwendigkeit absolut vereint."

„Wie das Licht der Natur nicht Etwas, noch Ding, sondern sein Sein nur ein Scheinen ist, so ist die Manifestation die sich selbst gleiche absolute Wirklichkeit."

„Die Substanz ist die Macht und nicht blos übergehende, sondern die Bestimmungen setzende und von sich unterscheidende Macht. In ihren Bestimmungen bezieht sie sich nur auf sich selbst, ist also selbst das, was sie zum Gesetztsein macht." „Das nur Gesetzte ist die Wirkung, die für sich seiende Substanz aber ist die Ursache; aber die Wirkung enthält nichts, was nicht die Ursache enthielte und umgekehrt."

„In dem reellen Causalitätsverhältniß wird dieselbe Sache einmal als Ursache, das andere Mal als Wirkung dargestellt. Der Regen, welcher Ursache der Feuchtigkeit sein soll, ist als Ursache und als Wirkung dasselbe Wasser. Das Verhältniß von Ursache und Wirkung, bemerkt Hegel, ist völlig unstatthaft in Beziehung auf physisch organisches und

geistiges Leben, welches eine Ursache sich nicht ohne Weiteres in sich kontinuiren läßt, sondern sie abbricht und verwandelt."

„Indem Ursache und Wirkung als äußre Substanzen, außerdem auch noch etwas anderes, als Ursache und Wirkung sind, hat die Ursache in einer andern Rücksicht wieder eine Ursache, und wirkt die Wirkung wieder weiter."

„In ihrem Erlöschen in der Wirkung wird also die Ursache wieder Ursache und umgekehrt. Jede dieser Bestimmungen hebt sich in ihrem Setzen auf und setzt sich in ihrem Aufheben."

„Die Wirkung, welche zugleich Ursach, und die Ursache, welche in derselben Beziehung zugleich Wirkung ist, ist die Wechselwirkung, wie die Sitte eines Volkes Ursache seiner Verfassung und seine Verfassung wieder Ursache seiner Sitte ist" — d. h. diese Sitte verwirklicht sich und ist diese Verfassung, indem sie sich verwirklicht, und die wiederholte Verwirklichung ist die Sitte.

Die Reflexion des Wesens geht also als Wechselwirkung in seinem Andern mit sich selbst zusammen. Das Sein verschiedener Wirklichkeiten (wie Sitte und Verfassung) ist unmittelbar ein

Scheinen in sich selbst; und es ist die Befreiung des Denkens aus der Nothwendigkeit, daß es „in dem andern Wirklichen, womit das Wirkliche durch die Macht der Nothwendigkeit zusammengebunden ist, sich nicht als anderes, sondern als sein eigenes Sein und Setzen hat". Indem die Sitte diese Verfassung setzt, setzt oder verwirklicht sie nur sich selbst; es ist aber nothwendig, daß sie sich bewirke, um zu sein und Verfassung zu sein.

„Dies ist der **Begriff**, der das **Allgemeine** ist, welches sich als **Einzelnes** setzt und in seinen **besondern** Bestimmungen nur **sich** setzt". „Als für sich existirend heißt diese Befreiung **Ich**, als zu ihrer Totalität entwickelt **freier Geist**, als Empfindung **Liebe**, als Genuß **Seligkeit**."

„Die große Anschauung der Spinozistischen Substanz ist nur an sich die Befreiung vom endlichen Fürsichsein; aber der **Begriff** ist für sich die Macht der Nothwendigkeit und die wirkliche Freiheit."*)

Ich, der Denkende, bin die Thätigkeit des Denkens und bei mir selbst im Verlauf aller besondern Gedankenbestimmungen. So ist auch

*) Heg. Werke VI. 313. Logik II. 241. 243.

der Eine Gedanke zugleich in mir und allen den Köpfen, denen ich ihn mittheile; wir sind eins.

57. So entwickelt sich das Wesen zum Begriff, die Reflexion zum Denken. Zum Sein und Wesen, — oder zum Unmittelbaren und zur Reflexion, — ist also das Dritte der Begriff.

„Er ist das freie, weil er die an und für sich seiende Identität, welche die Nothwendigkeit der Substanz ausmacht, zugleich als aufgehoben oder als Gesetztsein ist, und dies Gesetztsein als sich auf sich beziehend, eben jene Identität ist", Einzelheit des Allgemeinen und Allgemeinheit des Einzelnen.

„Die Dunkelheit der im Causalitätsverhältniß stehenden Substanzen für einander ist verschwunden, denn die Ursprünglichkeit ihres Selbstbestehens ist in Gesetztsein übergegangen und dadurch zur sich selbst durchsichtigen Klarheit geworden. — Ich bin mir erst im Gedanken klar. — Die ursprüngliche Sache ist dies, indem sie nur die Ursache ihrer selbst ist (das Denken bewegt und bestimmt sich frei selbst), und dies ist die zum Begriff befreite Substanz."

Dieser Blick ins tiefste Innre, diese Selbstbestimmung, welche Bestimmung des Wesens ist, diese

Klarheit des sich selbst Durchsichtigen, diese Bewegung des Begriffs in seinen eignen Bestimmungen, diese Befriedigung in der höchsten Befreiung, ist nun noch näher anzusehen.

„Der Begriff bestimmt sich, aber bezieht sich darin nur auf sich selbst. Diese Beziehung der Bestimmtheit auf sich selbst, als Zusammengehen derselben mit sich, ist eben so sehr die Negation der Bestimmtheit; und der Begriff, als diese Gleichheit mit sich selbst, ist **das Allgemeine.**"

„Aber diese Identität hat eben so sehr die Bestimmung der Negativität; sie ist die Negation der Bestimmtheit, welche sich auf sich bezieht; so ist der Begriff das **Einzelne.**"

„Jedes von den Beiden ist die Totalität, jedes enthält die Bestimmung des Andern in sich, und darum sind diese Totalitäten eben so schlechthin nur Eine, als diese Einheit die Diremtion in den freien Schein dieser Zweiheit ist; eine Zweiheit, welche in dem Unterschied des Einzelnen und Allgemeinen als vollkommner Gegensatz erscheint, der aber so sehr Schein ist, daß, indem das Eine begriffen und ausgesprochen wird, darin das Andre unmittelbar begriffen und ausgesprochen ist."

„Der reine Begriff, der als Begriff zum Dasein gekommen ist (der Begreifende), ist nichts Anders, als Ich oder das reine Selbstbewußtsein."

1) „Ich ist diese reine sich auf sich beziehende Einheit, indem es von aller Bestimmtheit und allem Inhalt abstrahirt und in die Freiheit der schrankenlosen Gleichheit mit sich selbst zurückgeht. So aber ist es **Allgemeinheit**, eine Einheit, welche durch jenes negative Verhalten, das als Abstrahiren erscheint, Einheit mit sich ist, und dadurch alle Bestimmtheit in sich aufgelöst enthält."

2) „Ist Ich, als die sich auf sich beziehende Negation, **Einzelheit**, absolutes Bestimmtsein, welches sich dem Andern gegenüber stellt und es ausschließt: individuelle Persönlichkeit." *)

58. War schon die Entwicklung des Wesens zur alles schaffenden und alles in sich zurücknehmenden Substanz, und die Entwicklung ihrer Form der Nothwendigkeit zur Form der Freiheit, zum Begriff, ein herrlicher Aufschluß, so ist nun die Selbstentfaltung des Begriffs 1) zu seiner eignen, Alles durchdringenden, setzenden und aufhebenden Gestalt, wie 2) zur

*) Hegel's Logik III. 12, 13, 14.

Natur und 3) zum Reich des Geistes, das Glänzendste, was je erschienen und das Tiefste, was je offenbart worden, die größten Gedanken der unsterblichen Griechen befruchtet und idealisirt, die Platonische Idee des Guten und Aristoteles' sich selbst denkender Gedanke verklärt und aufgehoben in der absoluten Idee, der Schöpferin.

„Von seiner ungeistigen Form — der Natur — sowohl, als von seiner geistigen Form — dem Geist, — ist der Begriff in seiner logischen Form unabhängig". —*) „Die Logik zeigt nun die Erhebung der Idee zu der Stufe, von wo aus sie Schöpferin der Natur wird und zur Form der **konkreten** Unmittelbarkeit überschreitet, deren Begriff aber auch diese Form wieder zerbricht, um zu sich selbst, als **konkreter** Geist zu werden."**)

Die Schöpfung der Natur durch den Begriff und die Idee offenbart sich durch das Verständniß des Begriffs, der die absolute Macht und Wahrheit der Substanz ist, wie dies sogleich gezeigt werden soll.

„Gegen das Werden des Seins bleibt das Allgemeine, wenn es sich auch in eine Bestimmung

*) Hegel's Logik III. 18.

**) Hegel's Logik III. 26.

setzt, darin, was es ist" — τὸ τί ἦν εἶναι. — „Es ist die Seele des Konkreten, dem es inwohnt, ungehindert und sich selbst gleich in dessen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit" — wie die Seele im Körper, das Ich im Denken. — „Es wird nicht mit in das Werden hineingerissen, sondern kontinuirt sich ungetrübt durch dasselbe hindurch, und hat die Kraft unveränderlicher, unsterblicher Selbsterhaltung."*)

Gegen die Reflexion des Wesens ist das Allgemeine seine eigne immanente Reflexion, seine eigne Vermittlung mit sich.

„Es scheint nicht nur in sein Andres, wie die Reflexionsbestimmung, die als ein Relatives sich nicht nur auf sich bezieht, sondern ein Verhalten Selbstständiger gegen einander ist. Allerdings giebt sich die Reflexionsbestimmung in ihrem Andern kund, — das Negative im Positiven; — aber scheint nur erst an ihm, und das Scheinen eines Jeden an dem Andern, oder ihr gegenseitiges Bestimmen, hat bei ihrer Selbstständigkeit die Form eines äußerlichen Thuns. Das Allgemeine dagegen

*) Hegel's Logik III. 38, 39.

ist gesetzt als das Wesen seiner Bestimmungen, als die eigne positive Natur derselben. Es ist in so fern auch die Substanz seiner Bestimmungen, aber so, daß was für die Substanz ein Zufälliges war, die eigne Vermittlung des Begriffs mit sich selbst, seine eigne immanente Reflexion ist. Der Begriff ist nicht der Abgrund der formlosen Substanz oder die Nothwendigkeit, als die innre Identität von einander verschiedner und sich beschränkender Dinge oder Zustände, sondern er ist, als absolute Negativität, das Formirende und Erschaffende". „Das Allgemeine ist daher die freie Macht. Es greift über sein Andres über, aber nicht als ein Gewaltsames, sondern das vielmehr in demselben ruhig und bei sich selbst ist. Wie es die freie Macht genannt worden, so könnte es auch die freie Liebe und schrankenlose Seligkeit genannt werden, denn es ist ein Verhalten seiner zu dem Unterschiednen nur als zu sich selbst, in demselben ist es zu sich selbst zurückgekehrt." *)

„Leben, Ich, Geist, absoluter Begriff sind in

*) Hegel's Logik III. 40.

ihrer Realität schlechthin nur in sich und davon erfüllt."

„Insofern jedoch Leben, Ich, endlicher Geist, wohl auch nur bestimmte Begriffe sind, finden sie ihre absolute Auflösung in demjenigen Allgemeinen, welches als wahrhaft absoluter Begriff, als Idee des unendlichen Geistes zu fassen ist, dessen Gesetztsein die unendliche, durchsichtige Realität ist, worin er seine Schöpfung und in ihr sich selbst anschaut."

Dies ist nicht nach der Vorstellung oder theologisch zu nehmen, sondern so:

„Das wahrhafte, unendliche Allgemeine, welches unmittelbar ebensosehr Besonderheit als Einzelheit in sich ist, bestimmt sich frei; seine Verendlichung ist kein Uebergehen; **es ist schöpferische Macht**, als die absolute Negativität, die sich auf sich selbst bezieht. Es ist als solche das Unterscheiden in sich, und dieses ist Bestimmen, dadurch, daß das Unterscheiden mit der Allgemeinheit eins ist."

„Das isolirte Bestehen des Endlichen (welches sich eben als Fürsichsein, auch als Dingheit und Substanz bestimmte) ist in seiner Wahrheit die Allgemeinheit, mit welcher Form der unendliche Begriff seine Unterschiede bekleidet, — eine Form, die eben

einer seiner Unterschiede selbst ist": — Idee, Natur, Geist. — „Hierin besteht das Schaffen des Begriffs, das nur in diesem Innersten desselben selbst zu begreifen ist." *)

Dies ist die ausführliche Erklärung der sich als Natur — als äußerliche Unmittelbarkeit — setzenden Idee, wovon wir schon oben**) gesprochen haben, und der wir am Ende der Logik und der großen Phänomenologie noch wieder begegnen werden.

Um den allgemeinen Eindruck dieser Philosophie nicht zu stören, haben wir es mit ihr möglichst eben so zu halten, wie mit der aristotelischen; wir dürfen das Bild nicht zu sehr mit ihrem reichen Inhalte überladen, um die Hauptzüge desto kräftiger hervorspringen zu lassen. Wer sich aber über das Allgemeine und den Begriff nicht klar werden will, verzichtet von vornherein auf's Mitreden über Philosophie und Denken.

„Im Begriff", sagt Hegel, „ist die Identität zur Allgemeinheit, der Unterschied zur Besonderheit, die Entgegensetzung, die in den Grund zurückgeht, zur Einzelheit fortgebildet worden."

*) Hegel's Logik III. 42.
**) S. 179.

59. „Die Diremtion des Begriffs durch sich selbst ist das **Urtheil**". Und dessen objective Bedeutung ist diese: „Das Einzelne, Unmittelbare, wird ins Allgemeine erhoben, und das Allgemeine wird zum Einzelnen, zum Fürsichseienden, steigt ins Dasein herunter". Oder: „das Einzelne ist allgemein: Alles hebt sich auf; und das Allgemeine ist einzeln: Das Allgemeine entschließt sich zum Einzelnen. Das Urtheil ist dieser Aufschluß, die Entwicklung der Negativität, die es an sich schon ist."*)

Damit ein Satz ein Urtheil sei, müssen Subject und Prädicat in ihm die Momente des Begriffs sein, die durch das Ist der Copula in eins gesetzt werden. Der Satz: er ist fort, oder: sein Name ist Hegel, ist also kein Urtheil. Urtheile sind:

Das Urtheil 1) des Daseins — der seienden Allgemeinheit oder der Qualität: — die Blume ist bunt, der Wein ist sauer. — Es ist a) positiv: es ist; b) negativ: es ist nicht; c) unendlich d. h. unendliche Diremtion: der Mensch ist ein Handelsartikel; das Verbrechen ist

*) Hegel's Logik III. 77.

Gesetz. In Sklaverei und Tyrannei existiren diese Seiten des Begriffs als in unvereinbare zerrissen.

Das Urtheil 2) der Reflexion — der zusammenfassenden, der Reflexions-Allgemeinheit oder der wesentlichen Eigenschaft: — das Haus ist wohnlich. Es ist a) singulär: dieser; b) particulär: einige; c) universal: alle.

" " 3) der Nothwendigkeit — der objectiven Allgemeinheit, der Gattung und Art: — Die Blume ist eine Pflanze. Es ist a) kategorisch: ist; b) hypothetisch: wenn — so; c) disjunctiv: entweder — oder.

" " 4) des Begriffs — der Gegenstand auf den Begriff gezogen, er ist gut, schlecht, entsprechend. Es ist a) assertorisch: er ist; b) problematisch: jenachdem er ist; c) apodictisch: weil so beschaffen.

Das Urtheil des Begriffs ist das Urtheil über alle Dinge, und weil nun im apodiktischen Urtheil die Copula eine inhaltsvolle ist, so ist dadurch das Urtheil

zum Schluß geworden; diese Copula schließt durch ihren Inhalt Subject und Prädicat zusammen.

60. „Die Einheit des Begriffs und des Urtheils ist der **Schluß.**"

„Der Begriff als solcher hält seine Momente in der Einheit aufgehoben; im Urtheil sind die Momente zwar aufeinander bezogen, erscheinen aber als selbstständige Extreme gesetzt. Im Schlusse sodann sind die Begriffsbestimmungen, wie die Extreme des Urtheils, zugleich aber ist die bestimmte Einheit derselben gesetzt."

„Der Schluß ist der vollständig gesetzte Begriff, also das Vernünftige, und alles Vernünftige ist ein Schluß".*) „Alle Dinge sind ein Schluß, d. h. ein Allgemeines durch ein Besonderes mit der Einzelheit zusammengeschlossen."

Jenachdem nun die Allgemeinheit genommen wird, ist wieder, wie das Urtheil, der Schluß:

Der Schluß 1) des Daseins oder der unmittelbare, in dem die Termini auseinander gehalten werden;

" " 2) der Reflexion, in dem ihre Beziehung gesetzt ist;

*) Heg. Log. III. 120.

Der Schluß 3) der Nothwendigkeit, in dem sie
in der objectiven Allgemeinheit (der
Gattung) zusammen geschlossen sind.

1) „Im unmittelbaren oder Verstandesschluß schließen wir von einer Wahrnehmung auf eine andre;

2) Unter die Schlüsse der Reflexion fällt der Schluß von der Allheit auf das Einzelne, der nur ein Schein ist, weil das Einzelne ja schon in Allem ist; sodann der Schluß der Induction, in dem die Erfahrung über alle Einzelnen die Mitte machen soll, und der Schluß der Analogie, der „auf dem Instinct der Vernunft beruht, daß eine empirisch gefundne Bestimmung in der innern Natur eines Gegenstandes begründet sei.“ *)

3) der Schluß der Nothwendigkeit hat die Gattung oder objective Allgemeinheit zur Mitte: die Rose als Pflanze ist ein Lebendiges.

Wie nun die drei Begriffsbestimmungen: Einzelnes, Allgemeines, Besonderes, jede die Totalität sind, so kann auch jede die Mitte des Schlusses bilden. Daher die aristotelischen Figuren des Schlusses: E. B. A. — B. E. A. — E. A. B.

---

*) Heg. Werke III. 357.

„Ihr objectiver Sinn", sagt Hegel*), „ist der, daß alles Vernünftige sich als ein dreifacher Schluß erweis't, so die logische Idee, die Natur, der Geist. Hier ist zunächst die Natur das mittlere, zusammenschließende Glied. Die Natur, diese unmittelbare Totalität, entfaltet sich in die beiden Extreme der logischen Idee und des Geistes. Der Geist aber ist nur Geist, indem er durch die Natur vermittelt ist. Dann ist eben so der Geist, den wir als das Individuelle, Bethätigende wissen, die Mitte; und Natur und logische Idee sind die Extreme. Der Geist ist es, der in der Natur die logische Idee erkennt und sie zu ihrem Wesen erhebt. Eben so ist drittens die logische Idee selbst die Mitte; sie ist die absolute Substanz des Geistes, wie der Natur, das Allgemeine, Alldurchdringende. Dies sind die Glieder des absoluten Schlusses."

„Der Schluß ist Vermittlung, der vollständige Begriff in seinem Gesetztsein. Seine Bewegung ist das Aufheben dieser Vermittlung, in welcher nichts an und für sich, sondern jedes nur vermittelst eines

*) Heg. Werke VI. 353.

Andern ist. Das Resultat ist daher eine **Unmittelbarkeit**, die durch Aufheben der Vermittlung hervorgegangen, ein Sein, das eben so sehr identisch mit der Vermittlung und der Begriff ist, der aus und in seinem Anderssein sich selbst hergestellt hat. Dies Sein ist daher eine Sache, die an und für sich ist, — die Objectivität"*), das an und für sich seiende Sein des Begriffs.

61. „Der Begriff, als absolut mit sich identische Negativität, ist das sich selbst Bestimmende. Indem er sich in der Einzelheit zum **Urtheil** entschließt, setzt er sich schon als Reales, Seiendes; diese noch abstracte Realität vollendet sich in der **Objectivität.**"

In ihr ist der Begriff als Mechanismus, als Chemismus und als Zweck, endlich, als sich selbst verwirklichender Zweck, Idee; und die Idee ist Leben, Erkennen und Wollen, und absolute Idee.

1) Im Mechanismus ist die Objectivität in ihrer **Unmittelbarkeit**: die Objecte bestehen in selbstständiger Gleichgültigkeit außereinander und stehen nur innerlich oder nur äußerlich (durch Schwere

*) Heg. Log. III. 171.

oder Gravitation) unter der subjectiven Einheit des Begriffs. — Die Objectivität in der Form des Begriffs. —

2) Im Chemismus zeigt sich diese Einheit als immanentes Gesetz der differenten Objecte und als eine Beziehung, in welcher ihre bestimmte Selbstständigkeit sich aufhebt. — Objectivität in der Form des Urtheils.

3) Im Zweck ist der subjective Begriff gesetzt als an und für sich selbst auf die Objectivität bezogen; und indem er sich in ihr verwirklicht, ist er Idee*). — Die Objectivität als Schluß. —

Hegel's Darstellung des Begriffs im Mechanismus, wo der Vorstellung der Begriff durchaus verloren geht, ist eine der schönsten, die wir haben, eine Alles durchdringende Begeistung des Aeußerlichsten, der wir später in der Naturphilosophie gerne noch einmal begegnen. So wird Anaxagoras' Anschauung, „daß der νοῦς, der Begriff, das immanente Wesen in uns und in der Welt sei" zum ersten Mal bewährt und bewiesen.

In der Objectivität verliert sich zuerst, wie im

*) Heg. Log. III. 183.

Dasein, der Begriff in die Aeußerlichkeit. „Das Object hat die Bestimmtheit seiner Totalität außer sich, in andern Objecten, die wieder eben so sehr außer sich sind, und so in's Unendliche. Die Rückkehr dieses Hinausgehens in's Unendliche muß zwar gleichfalls angenommen und als Totalität vorgestellt werden, als eine Welt, die aber nichts, als die durch die unbestimmte Einzelheit in sich abgeschlossene Allgemeinheit, ein Universum ist.“ *)

Die Objecte wirken auf einander ein. Dieser mechanische Proceß ist die negative Einheit mehrerer sich schlechthin abstoßender Objecte. Das Einwirken der Objecte auf einander ist das Setzen ihrer identischen Beziehung. Darin wird der bestimmten Einwirkung die Form der Allgemeinheit gegeben, sie ist Mittheilung (des Stoßes).

Auf die Mittheilung folgt Particularisation der mitgetheilten Allgemeinheit durch das andre Object, auf Action folgt Reaction, und das gegenseitige Ausstoßen des Stoßes ist dann die Ruhe, ein Arrangement der Objecte, dessen Bestimmtheit nicht Selbstbestimmung, sondern ein gesetztes ist.

„Wie in der geistigen Mittheilung eine Bestimmt-

*) Heg. Log. III. 183.

heit sich von einer Person in die andre ungetrübt continuirt, so macht sich auch in der Mittheilung zwischen materiellen Objecten ihre Bestimmtheit auf eine eben so ideelle Weise, so zu sagen breit, und die Einwirkung ist eine ungehinderte Continuirung der Bestimmtheit des einen in dem andern."*)

„Die nur von Außen gesetzte Ruhe findet ihre Wahrheit in dem in sich ruhenden Centralkörper; die Mittheilung, die ebenfalls nur durchs Setzen vorhanden ist, — bei Stoß und Druck, — wird (hier, im Verhältniß der Himmelskörper zu einander) zur objectiven Allgemeinheit, die das durchdringende, immanente Wesen der Objecte (Gravitation) ist, und ihre gesetzte zu einer selbstsetzenden Bestimmung, zur Selbstbestimmung macht; dies ist der absolute Mechanismus oder der freie Mechanismus der himmlischen Sphären."

„Der Centralkörper und die Objecte (Glieder des Systems), deren Wesen er ist, drücken und stoßen sich nicht mehr. Ihre Identität ist die Ruhe, welche das Sein in ihrem Centrum ist, und das Streben nach ihrem Centrum ist ihre absolute, nicht durch Mittheilung gesetzte Allgemeinheit."

*) Heg. Log. III. 187.

„Wie nun der Centralkörper Individuum und selbstbestimmendes Princip der durchdringenden Allgemeinheit ist, so werden die andern äußerlichen Objecte durch den Rückgang des Begriffs in dieser Besonderheit ebenfalls zu Individuen bestimmt."

„Durch ihre eigne Centralität sind sie außer dem allgemeinen Centrum gestellt und selbst Centra für die unselbständigen Objecte, mit ihnen aber durch die absolute Mitte zum freien Mechanismus zusammengeschlossen."

Dies ist der objective sich selbst bestimmende Begriff und sein ewiges Gesetz.

„Die Individualität ist hier das konkrete Princip der negativen Einheit, die sich in die bestimmten Begriffsunterschiede*) dirimirt, indem sie in ihrer sich selbst gleichen Allgemeinheit bleibt. Und die selbstbestimmende, die äußerliche Objectivität absolut in die Idealität zurückführende Einheit ist Princip der Selbstbewegung; die Bestimmtheit dieses Beseelenden, welches der Unterschied des Begriffes selbst ist, ist das Gesetz."**)

---

*) Die Eintheilung der Himmelskörper nach den Begriffsunterschieden später in der Naturphilosophie.

**) Heg. Log. III. 195—200.

„Weil das Gesetz der sich selbst bestimmende Unterschied des Begriffs ist, so ist es die unvergängliche Quelle sich selbst entzündender Bewegung, und weil es in dieser Idealität seines Unterschiedes sich nur auf sich bezieht, ist es freie Nothwendigkeit". „Die Seele ist jedoch hier in ihren Körper noch versenkt: konkrete Centralität als in ihre Objectivität unmittelbar verbreitete Allgemeinheit."

„Als Beziehung der gegeneinander negativen und gespannten Objecte bestimmt sich der freie Mechanismus zum Chemismus."

62. „Im Chemismus sind nun die Objecte nicht mehr in gleichgültiger Aeußerlichkeit gegeneinander und nur durch das innre Band der Allgemeinheit verknüpft, sondern sie sind gegeneinander so gespannt, daß sie den Trieb haben, sich ineinander aufzuheben und aus innrer Nothwendigkeit sich zum realen Ganzen zu machen, das aber als chemisches Object nicht gleichgültige Basis bleibt, sondern das Streben hat, die Bestimmtheit seines Daseins aufzuheben und den Proceß selbstbestimmend anzufangen."

„Dazu brauchen aber die chemischen Objecte das Element der Mittheilung, worin sie in äußere Gemeinschaft treten."

„Die different bestimmten chemischen Objecte und ihre Selbstbestimmung zur Einheit in einem neuen Object ist der äußerlich dargestellte Begriff". Die dialektische Bewegung geht vor unsern Augen vor sich.

„Die Befreiung des Begriffs von seiner Aeußerlichkeit ist sodann der Zweck, seine eigne freie Existenz, welcher der Begriff, als noch versenkt in seine Objectivität im Mechanismus und Chemismus, gegenübersteht."

„Zwischen sich und diese Aeußerlichkeit schiebt der Zweck das Mittel ein, um sich dadurch auszuführen."

„Selbstzweck, das objectiv Wahre, der sich verwirklichende subjective Begriff oder der sich selbst in seiner Wirklichkeit adäquate Begriff ist sodann die Idee."

63. „Die Idee in ihrer Unmittelbarkeit, die daseiende Idee, ist das Leben". „Es ist absolute Allgemeinheit. Die Objectivität des Lebendigen ist vom Begriff schlechthin durchdrungen; er ist darin allgegenwärtige Seele, welche einfache Beziehung auf sich selbst und Eins in der Mannigfaltigkeit bleibt, die dem objectiven Sein zukommt." *)

*) Heg. Log. III. 247.

„Die Seele ist der Begriff, welcher den Leib zu seiner Realität hat". — „Wenn die Seele aus ihrem Leibe entflohen ist, so beginnen die elementarischen Mächte der Objectivität ihr Spiel. Diese Mächte stehn so zu sagen fortwährend auf dem Sprunge, ihren Proceß im organischen Leibe zu beginnen, und das Leben ist der beständige Kampf dagegen." *)

„Das Lebendige ist der Proceß in sich selbst — Sensibilität, Irritabilität und Reproduction seiner selbst, — indem es dann seine äußerliche Objectivität sich assimilirt und so die reelle Bestimmtheit in sich setzt, ist es an sich Gattung, substantielle Allgemeinheit."

„Die Besonderung der Gattung ist die Beziehung des Subjects auf ein differentes Subject: Geschlechtsdifferenz; und im Gattungsproceß hebt sich sodann dem Begriffe nach die Unmittelbarkeit auf, in welcher die Idee als Leben noch vorhanden ist". „In der Begattung erstirbt die Unmittelbarkeit der lebendigen Individualität; der Tod dieses Lebens ist das Hervorgehen des Geistes — des

*) Heg. Werke III. 394.

Allgemeinen, das die Allgemeinheit selbst zu seiner Bestimmtheit und zu seinem Dasein hat, — der Idee des Erkennens." *)

„Der Tod der nur unmittelbaren einzelnen Lebendigkeit ist das Hervorgehen des Geistes."**) Das soll nicht heißen: Sterben ist Denken, sondern: was im Sterben vorhanden ist, die Aufhebung der äußerlichen Individualität, damit beginnt und das ist die geistige Bewegung, in der die Einzelheit (das Ich) und das Allgemeine (das Denken) nur Unterschiedne sind, die in Einer Einheit bleiben.

Diesen Uebergang des Lebens in die Idee des Erkennens oder der Natur in den Geist, der eben so tiefsinnig und großartig erscheint, als der Uebergang der Idee oder des sich verwirklichenden Begriffs in die Natur, — diesen Uebergang drückt Hegel***) auch so aus: „Im Leben ist die Realität der Idee als Einzelheit; die Allgemeinheit oder die Gattung ist das Innere; die Wahrheit des Lebens, als absolut negative Einheit ist daher, die abstracte

*) Heg. Log. III. 262.

**) Heg. Werke VI. 396.

***) Heg. Log. III. 270.

oder unmittelbare Einzelheit aufzuheben und als Identisches mit sich, als Gattung, sich selbst gleich zu sein. Diese Idee ist nun der Geist, und zunächst der logische Geist, das Erkennen, die Idee des Wahren."

64. „Im Erkennen ist das Unterschiedne nicht eine Objectivität, sondern gleichfalls zur Subjectivität oder zur Form der einfachen Gleichheit mit sich befreit; Gegenstand des Begriffs ist der Begriff selbst; er hat im Erkennen die Allgemeinheit zum Elemente seiner Existenz."

„Aber die Erkenntniß, als subjectiver Begriff, hat die Objectivität, den objectiven Begriff, sich gegenüber."

„Dies giebt den doppelten Trieb 1) „Die theoretische Einseitigkeit der Subjectivität aufzuheben durch Aufnahme der seienden Welt; 2) die Einseitigkeit der objectiven Welt aufzuheben, und der Objectivität das Subjective, das hier als das wahrhaft Seiende gilt, einzubilden." *)

„Die Thätigkeit des Erkennens besteht daher 1) darin, das Concrete aufzulösen, dessen Unterschiede zu

*) Hegel's Werke VI. 697.

vereinzeln und ihnen die Form abstracter Allgemeinheit zu geben; oder das Concrete als Grund zu lassen und durch Abstraction von den unwesentlich scheinenden Besonderheiten ein concretes Allgemeines, die Gattung oder die Kraft und das Gesetz, herauszuheben — die analytische Methode."

„Diese Allgemeinheit ist aber 2) auch eine bestimmte, der verständige bestimmte Begriff des endlichen Erkennens. Die Aufnahme des Gegenstandes in die Formen desselben ist die synthetische Erkenntniß."

„Während die analytische Methode vom Einzelnen ausgeht und zum Allgemeinen fortschreitet, bildet bei der synthetischen das Allgemeine (als Definition) den Ausgangspunkt, von welchem durch die Besonderung (in der Eintheilung) zum Einzelnen (dem Lehrsatz, Theorem) fortgeschritten wird." *)

„Dies Erkennen verwandelt daher wohl die objective Welt in Begriffe, muß aber das Object noch nach seiner Einzelheit finden, es ist nicht selbst bestimmend; eben so findet es Sätze und Gesetze und beweis't ihre Nothwendigkeit als eine Nothwen-

*) Heg. Werke VI. 398. 400.

digkeit des Erkennens, das an den Unterschieden der Erscheinung fortgeht, nicht aus dem Begriff." *)

„Im Beweise erreicht der Begriff zwar nur die äußerliche Nothwendigkeit; diese ist aber an sich der sich auf sich beziehende Begriff. Und der subjective Begriff oder das Allgemeine in seiner Wahrheit als Subjectivität, als sich bewegender, thätiger und Bestimmungen setzender Begriff ist das Wollen, die praktische Idee, das Handeln." **)

65. Das Wollen, die Idee des Guten. „Die subjective Idee, als das an und für sich Bestimmte und sich selbst gleicher einfacher Inhalt ist das Gute. Ihr Trieb, sich zu realisiren hat das umgekehrte Verhältniß gegen die Idee des Wahren, und geht darauf aus, vielmehr die vorgefundne Welt nach seinem Zwecke zu bestimmen; während es der Intelligenz nur darum zu thun war, die Welt zu nehmen, wie sie ist, so geht dagegen der Wille darauf aus, die Welt erst zu dem zu machen, was sie sein soll."

„Nun ist die Welt selbst Idee, das Resultat ist also Rückkehr der practischen Idee zur theoretischen,

*) Heg. Log. III. 289.

**) Heg. Log. III. 319. Werke, VI. 405.

Einheit der Idee des Wahren und Guten, d. i. die absolute Idee."

„Der Begriff in seiner Verwirklichung in der sittlichen Welt hebt die ihm nicht entsprechenden Existenzen in sich auf. Im Einzelnen wird immer ein Bruch bleiben. Der Endzweck der Welt aber ist eben so sehr vollbracht, als er sich ewig vollbringt."

„Daß die objective Welt so an und für sich die Idee ist, wie sie zugleich ewig als Zweck sich setzt und durch Thätigkeit ihre Wahrheit hervorbringt, — dieses aus der Differenz der Endlichkeit zu sich zurückgekommne und durch die Thätigkeit des Begriffs mit ihm identisch gewordne Leben ist die spekulative oder absolute Idee." *)

66. Die absolute Idee, Persönlichkeit, Methode, Idee als Natur und Geist, — dies sind die letzten Stufen dieser unsterblichen Selbstoffenbarung der Idee in Hegel's Logik.

„Die absolute Idee, als der vernünftige Begriff, der in seiner Realität nur mit sich selbst zusammengeht, ist um dieser Unmittelbarkeit willen Rückkehr zum Leben; aber sie hat diese Form ihrer Unmittel-

*) Heg. Werke VI. 460.

barkeit eben so sehr aufgehoben und den höchsten Gegensatz in sich. Der Begriff ist nicht nur Seele, sondern freier subjectiver Begriff, der für sich ist und daher die Persönlichkeit hat, — er ist der practische, an und für sich bestimmte, objective Begriff, der als Person undurchdringliche, atome Subjectivität ist, —; der aber eben so sehr nicht ausschließende Einzelheit, sondern für sich Allgemeinheit und Erkennen ist, und in seinem Andern seine eigne Objectivität zum Gegenstande hat. Alles Uebrige ist Irrthum, Trübheit, Meinung, Streben, Willkür und Vergänglichkeit; die absolute Idee allein ist Sein, unvergängliches Leben, sich wissende Wahrheit, und ist alle Wahrheit." *)

„Natur und Geist sind unterschiedne Weisen, ihr Dasein darzustellen; Kunst und Religion ihre verschiednen Weisen, sich zu erfassen und sich ein angemeßnes Dasein zu geben; aber die Philosophie ist die höchste Weise, die absolute Idee zu erfassen, weil ihre Weise der Begriff ist."

„Das Logische ist nun keine besondre Weise, sondern die allgemeine Weise, in der alle besondern aufgehoben und eingehüllt sind."

*) Heg. Log. III. 327. 328.

„Die logische Idee stellt die Selbstbewegung der absoluten Idee nur als das ursprüngliche Wort dar, das eine Aeußerung ist, aber eine solche, die als Aeußeres unmittelbar wieder verschwunden ist; die Idee ist also nur in dieser Selbstbestimmung, sich zu vernehmen, sie ist im reinen Gedanken, worin der Unterschied noch kein Anderssein, sondern vollkommen durchsichtig ist und bleibt. Sie hat somit sich als unendliche Form zum Inhalt, ist Methode", — „der sich selbst wissende, sich als das Absolute zum Gegenstand habende und sich selbst bethätigende Begriff". „Sie ist die eigne Methode jeder Sache selbst, weil ihre Thätigkeit der Begriff ist." *)

„Die Natur der Begriffsbewegung ist aber die allgemeine absolute Thätigkeit, die sich selbst bestimmende und sich selbst realisirende Bewegung. Die Methode ist deswegen als die ohne Einschränkung allgemeine, innerliche und äußerliche Weise, und als die schlechthin unendliche Kraft anzuerkennen, welcher kein Object Widerstand leisten oder von ihr

*) Heg. Log. III. 330.

nicht durchdrungen werden könnte. Sie ist darum die Seele und Substanz." *)

„Die negative Beziehung des Begriffs auf sich selbst ist der innerste Quell aller Thätigkeit, lebendiger und geistiger Selbstbewegung, die dialektische Seele, die alles Wahre an ihr selbst hat, durch die es allein Wahres ist; denn auf dieser Subjectivität allein ruht das Aufheben des Gegensatzes zwischen Begriff und Realität und die Einheit, welche die Wahrheit ist." **)

Jedes dialektisch Vermittelte kehrt auf seiner Stufe zur Unmittelbarkeit zurück. „Vermöge dieser Natur der dialectischen Methode stellt sich die Wissenschaft als einen in sich geschlungenen Kreis dar, in dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurückschlingt. Dabei ist dieser Kreis ein Kreis von Kreisen; denn jedes einzelne Glied, als beseeltes der Methode, ist die Reflexion in sich, die, indem sie in den Anfang zurückkehrt, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes ist."

„Die absolute Idee nun in ihrer Unmittelbarkeit, die Idee als Sein, die seiende Idee, als die Totalität in dieser Form, ist — die Natur."

*) Heg. Log. III. 330. **) Ibid. 342.

„Weil die absolute Idee absolute Befreiung ist, so ist für sie keine unmittelbare Bestimmung mehr, die nicht eben so sehr gesetzt und der Begriff ist."

„Sie kann daher zu keiner ihr fremden Bestimmung übergehn, hat vielmehr sich selbst ihr Andres entgegen zu setzen". „Die Idee also entläßt sich selbst frei, ihrer absolut sicher und in sich ruhend. Um dieser ihrer Freiheit willen ist die Form ihrer Bestimmtheit eben so schlechthin frei, — die absolut für sich selbst ohne Subjectivität seiende Aeußerlichkeit des Raumes und der Zeit" — die Natur.

„Aus der Natur hebt sich sodann der Begriff als freie aus der Aeußerlichkeit in sich gegangne Existenz empor in der Wissenschaft des Geistes, wo er seine Befreiung durch sich vollendet, und den höchsten Begriff seiner selbst in der logischen Wissenschaft, als dem sich begreifenden reinen Begriffe, findet." *)

---

*) Heg. Log. III. 353. Wollen die Theologen diese absolute Idee als Gott annehmen, so sollen sie willkommen sein. Dann freilich werden sie einsehn, daß die Weltschöpfung nicht irgend einmal geschehen ist, sondern immer geschieht, da die Idee sich immer verwirklicht. Unsre Sache aber ist es nicht,

Und hiemit ist der Schleier der Wahrheit gelüftet und die ewig sich hervorbringende und in jedem Vorgange und in jeder Existenz der Natur und des Geistes sich bethätigende und verwirklichende Idee offenbart, allen freien Menschen ein unendlicher Genuß und ein glänzendes unvergängliches Denkmal dieses großen Denkers.

Es ist unser Glück und unser Stolz in seiner Zeit gelebt und diese Befreiung erfahren zu haben, in der alle Zukunft unsers Geschlechtes gesichert und die größte Arbeit der Jahrhunderte, diese Selbstbefreiung des menschlichen Geistes, vollzogen worden ist.

67. Die Verwirklichung des Begriffs der Natur ist sowohl die **Naturphilosophie**, als das **Leben** und **Dasein der** Natur.

2. Die Idee als Natur.

Die 3 Theile der Naturphilosophie, **Mechanik**, **Physik**, **Organik**, entsprechen den logischen Stufen der **Unmittelbarkeit**, der **Reflexion** und des

ihre abgestandnen Fabeln mit der Glorie des Begriffs zu umkleiden, wie dies Hegel z. B. Naturphil. 21. 23, in der Rechtsphilosophie (Religion u. Staat) und in der Religionsphilosophie, wie in unzähligen „Zusätzen" an andern Orten thut.

Begriffs. Als Verwirklichung des Begriffs, wenn auch in der Aeußerlichkeit, ist die Natur an sich ein lebendiges Ganzes. Die abstractesten Bestimmungen der Natur, — Raum, Zeit, Materie und natürliche Selbstbewegung der Materie — haben von jeher die größten Schwierigkeiten gemacht, weil sie nicht als Verwirklichung des Begriffs gefaßt wurden. So wie dies geschieht, sind sie leicht zu verstehn.

a. Mechanik.

„Die Natur ist nicht nur gegen die Idee und den subjectiven Geist äußerlich, sondern die Aeußerlichkeit macht die Bestimmung aus, in der die Natur ist; die ganze Natur liegt unter dem Bande der Aeußerlichkeit. Ihr Sein ist der Raum, ihr Werden die Zeit. Wie Sein und Werden die abstractesten Gedankenbestimmungen sind, so sind Raum und Zeit die abstractesten Bestimmungen der Natur; sie sind das sinnliche Unsinnliche oder das unsinnliche Sinnliche, äußerliche Verwirklichung des Begriffs."

„Der **Raum** ist also die Allgemeinheit, aber äußerlich, in der Anschauung, daseiend, das ideelle Nebeneinander, das schlechthin continu=

irlich, weil noch vermittlungslose Gleichgültigkeit der Aeußerlichkeit ist."

„Die Wahrheit des Raumes ist die **Zeit**, das angeschaute Werden, das äußerliche Werden, das Dasein des Sichaufhebens, der Unterschied für sich in seiner ganzen Unruhe, die für sich seiende Negativität in der Sphäre der Aeußerlichkeit, das ideelle Nacheinander, gleichgültig gegen das ruhige Nebeneinander."

„Der bestimmte Raum ist das Hier. Das Hier ist aber eben sowohl Zeit, ist eine Gegenwart, welche sich unmittelbar aufhebt, ein Jetzt, das gewesen ist. Das Hier ist zugleich Jetzt; denn es ist der Punkt der Dauer. Diese Einheit des Hier und des Jetzt ist der Ort." *)

„Der Ort ist der gesetzte Widerspruch, welcher Raum und Zeit, jedes an ihm selber, ist."

„Der Ort ist gleichgültige Einzelheit, als räumliches Jetzt, also unmittelbar gleichgültig gegen sich als diesen Ort, sich selber äußerlich, die Negation seiner und ein andrer Ort."

„Dies Vergehen und Sichwiedererzeugen des

*) Heg. Nat. Philos. 62.

Raums in der Zeit und der Zeit im Raum, daß die Zeit sich räumlich setzt als Ort, aber diese gleichgültige Räumlichkeit eben so unmittelbar zeitlich gesetzt wird, ist die Bewegung."

„Bewegung ist, an Einem Ort und zugleich an einem andern Ort zu sein, und eben so, nicht an einem andern, sondern nur an diesem Ort zu sein; wie der Zeitpunkt Einheit der Vergangenheit und Zukunft, der Zwei in Eins und auch nicht in Eins zugleich ist."

„Dies Werden ist aber eben so sehr das Insichzusammenfallen seines Widerspruchs, die unmittelbar identisch daseiende Einheit beider, die Materie, das außersichseiende Fürsichsein."

„Daß die Materie sich in ihrer Vereinzelung auseinander hält, ist die Repulsion; die negative Einheit dieses äußerlichen Fürsichseins ist die Attraction. Daß die Materie unmittelbar Beides ist und ihren ideellen Mittelpunkt sucht — ist die Schwere."

„Die Schwere ist, so zu sagen, das Bekenntniß der Nichtigkeit des Außersichseins der Materie in ihrem Fürsichsein." „Die Bewegung ist ihr Leben, und endlich ist die Materie, sofern ihr die

Bewegung äußerlich ist — die träge, gestoßne und gedrückte Materie." „Die unendliche Materie ist in unendlicher Bewegung als ein System gegeneinander gravitirender Himmelskörper."

„Einer (die Sonne) ist also das allgemeine Centrum der abstracten Beziehung auf sich selbst. Diesem steht entgegen die außer sich seiende centrumlose Einzelheit, als selbständige Körper (Monde, Kometen). Die besondern Körper aber sind die, welche sowohl in der Bestimmung des Außersichseins, als zugleich des Insichseins stehn, Centra für sich sind, und sich zugleich auf den ersten (die Sonne) als auf ihre wesentliche Einheit beziehn, — (die Planeten.)" *)

Hegel verfolgt dann die solarische, planetarische, lunarische und kometarische Natur durch alle folgenden Entwicklungsstufen der Natur.

So sind die Himmelskörper die Begriffsmomente, und, indem sie gegeneinander gravitiren und sich frei setzen, realisiren sie die Idee; in der Gravitation ist das Setzen der unterschiednen und dr Subjectivität (des Centrums) Ein Actus, Eine freie Be-

*) Heg. Nat. Philos. 98.

wegung, die Bewegung des Begriffs, der (hier seine Unterschiede in der Körperlichkeit) seine Momente selbst setzt und aufhebt — der absolut freie Mechanismus der himmlischen Körper, „die, nach den Alten, als selige Götter einhergehn."

In dieser **Selbst**bestimmung, welche die freie Bewegung der Himmelskörper gegeneinander ist, geht die Materie dem Begriffe nach aus dem dumpfen Insichsein der Schwere und dem bloßen Streben nach dem Fürsichsein hinaus, verläßt die Sphäre des Mechanismus und tritt in die der freien physischen Individualitäten ein.

b. Die Physik.

68. „Die Physik ist die Sphäre des Wesens, der Reflexion; und die reine Identität mit sich, als Einheit der Reflexion in sich, die daseiende Reflexion und Manifestation, das existirende allgemeine **Selbst** der Materie, das sich und alles andre manifestirt, ist das **Licht**, als Individuum Stern, und als Moment einer Totalität Sonne."

„Das Licht bringt uns in den allgemeinen Zusammenhang. Alles ist im Licht auf theoretische widerstandslose Weise für uns." *)

*) Heg. Nat. Philos. 130. 131.

„Das Licht ist ein Oscilliren in sich selbst; das Fürsichsein, welches das Licht ist, ist nicht mehr ausschließend; das harte Eins ist geschmolzen und hat als bestimmungslose Continuität des Manifestirens seinen Gegensatz verloren."

„Dies ist reine Reflexion in sich, was in der höhern Form des Geistes Ich ist."

„Licht ist das treue Abbild dieser Identität des Selbstbewußtseins mit sich. Es ist nur darum nicht Ich, weil es sich nicht in sich trübt und bricht, sondern nur abstractes Erscheinen ist."

„Das Licht ist nur Manifestation seiner, aber nicht für sich selbst, sondern nur für Andres. Das Licht ist daher nur eine Manifestation der Natur, nicht des Geistes; es ist räumlich, absolute Expansion im Raume, aber nicht die Rücknahme dieser Expansion in den Einheitspunkt der unendlichen Subjectivität."

„Das Nichtlicht, das Dunkel, ist das Etwas, das manifestirt wird, das Dasein des Lichts aber ist der Lichtkörper, die Sonne, der selbstleuchtende Körper, und die Sterne."

„Dies ist das ursprüngliche, unerzeugte Licht, das nicht aus den Bedingungen der endlichen Existenz

hervorgeht, sondern unmittelbar ist. Aber die Lichtkörper sind abstracte Existenzen, und es ist absurd, die Sterne höher zu achten, als die Pflanzen. Die Sonne ist nichts Concretes. Nur der Planet bringt es zu Pflanzen, Thieren, Menschen, Naturen, die in sich gegangen sind; solche concrete Gestalten, die sich gegen das Allgemeine erhalten, sind noch nicht auf der Sonne; in den Lichtkörpern ist nur Lichtmaterie vorhanden." *)

„Die Verbindung der Sonne als Moment des Sonnensystems und der Sonne als selbstleuchtend ist, daß sie in beiden Fällen dieselbe Bestimmung hat. In der Mechanik ist die Sonne die nur sich auf sich selbst beziehende Körperlichkeit; diese Bestimmung ist auch die physikalische Bestimmung, daß sie die Identität der abstracten Manifestation ist; und darum leuchtet die Sonne." **)

„Als das abstracte Selbst der Materie ist das Licht das absolut Leichte und als Materie unendliches Außersichsein, aber als reine Manifesta-

*) Heg. Nat. Philos. 134.

**) Ibid. 135.

tion, als materielle Idealität ist es untrennbares und einfaches Außersichsein."

„Nur das Licht existirt als diese reine Manifestation, als diese unvereinzelte Allgemeinheit. Es ist unkörperliche, ja immaterielle Materie. Die Materie ist schwer, insofern sie die Einheit mit sich als Ort erst sucht; das Licht ist aber die Materie, die sich gefunden hat."

„In der Natur denkt man immer, daß das Einzelne ist, diese Realität. Dem ist das Licht entgegen: es ist der einfache Gedanke selbst, auf natürliche Weise vorhanden. Denn es ist Verstand in der Natur, d. h. die Formen des Verstandes existiren in ihr." *)

„Die Continuität des Lichtes, durch ein Medium unterbrochen, giebt Fortpflanzung des Leuchtens; sonst, in atmosphärenlosen Fernen ist die Continuität des Lichtes nicht unterbrochen." **)

69. „Im Gegensatz zu dem reinen Selbst des Lichtes ist das rein Selbstlose, die Finsterniß, das Finstre, die schwere Materie."

---

*) Heg. Nat. Philos. 140.

**) Ibid. 142.

„Die Körper des Gegensatzes sind Monde und Kometen. Der Mond ist das materielle Fürsichsein, Starrheit, das harte Innre der Erde verselbständigt; der Komet ist die Auflösung, Neutralität, die verselbständigte Seite der sich auflösenden Erde, ihre selbständig gewordne Atmosphäre, ein bleibendes Meteor."

„Der Mond, als wasserloser Krystall, sucht sich (in Ebb und Fluth) an unserm Meer gleichsam zu integriren, den Durst seiner Starrheit zu löschen."

„Der Komet, ein durchleuchtender, durchsichtiger Wasserkörper, ist, wie der Mond, ohne eignen Mittelpunkt und ohne Achsendrehung."

„Der Körper der Individualität ist die Erde, der Planet, eine individuelle Totalität, in welcher die Starrheit zur Trennung in reale Unterschiede aufgeschlossen, und diese Auflösung durch den selbstischen Einheitspunkt zusammengehalten ist."

„Wie die Bewegung der Planeten, als Achsendrehung um sich und zugleich Bewegung um einen Centralkörper, die concreteste und der Ausdruck der Lebendigkeit ist, so ist die Lichtnatur des Centralkörpers die abstracte Identität, deren Wahrheit, wie die

des Denkens, in der concreten Idee, d. h. in der Individualität ist." *)

„Die Sonne dient dem Planeten, wie denn überhaupt Sonne, Mond, Kometen und Sterne nur Bedingungen der Erde sind. Die Sonne hat also nicht die Planeten erzeugt, noch ausgestoßen, sondern das ganze System ist zumal, da die Sonne eben so erzeugt wird, als sie erzeugend ist."

„Eben so ist das Ich noch nicht Geist, und hat, wie gesagt, in diesem seine Wahrheit, wie das Licht im concreten Planeten."

„Die Bestimmung der Erde, des Organischen, ist, die ganz allgemeinen astralischen Mächte, die als himmlische Körper den Schein der Selbständigkeit haben, zu verdauen und unter die Gewalt der Individualität zu bringen, in welcher diese Riesenglieder sich zu Momenten herabsetzen. — Die kosmischen Mächte, die unmittelbar selbständige Körper waren, gehen so in die allgemeinen (vier) physikalischen Elemente über." **)

„Die Erde, das allgemeine aber noch nicht in

*) Heg. Nat. Philos. 154. Die Erde ist Individuum.

**) Ibid. 160. über den Sinn der physischen im Gegensatz zu den chemischen Elementen.

sich reflectirte Individuum, hat das Princip der unendlichen Beziehung auf sich, der Subjectivität, noch außer sich; und das ist das Licht. Das Licht ist also das Erregende und Belebende und facht den Proceß der Elemente an, erregt ihn, regiert ihn überhaupt."

70. „Dem Licht entspricht die Luft; sie ist das passive zum Moment eines andern herabgesunkne Licht, daher auch schwer. Als negative Allgemeinheit ist sie die verdachtlose, aber schleichende und zehrende Macht über das Individuelle und Organische. Sie ist die gegen das Licht passive, durchsichtige, aber alles Individuelle in sich verflüchtigende, nach Außen mechanisch elastische, in Alles eindringende Flüssigkeit."

„Sie ist das schlechthin Corrosive, der Feind alles Individuellen, das es als allgemeines Element setzt. Ihr Verzehren ist aber unscheinbar, bewegungslos, und manifestirt sich nicht als Gewalt, sondern schleicht sich überall ein, wie sich die Vernunft ins Individuelle insinuirt und es auflös't."

„Stark comprimirte Luft giebt einen Funken. Luft ist also an sich Feuer."

„Feuer und Wasser sind die Elemente des

Gegensatzes und entsprechen dem lunarischen und kometarischen Princip im Himmlischen. Das Feuer ist für sich seiende Unruhe, die materialisirte Zeit, ein Verzehren eines Andern, das zugleich sich selbst verzehrt und so in Neutralität übergeht. Die Wärme ist nur die Erscheinung dieses Verzehrens am individuellen Körper, und so identisch mit dem Feuer. Das Nichtseiende ist in ihm als seiend gesetzt und das Seiende als nichtseiend; so ist das Feuer die Zeit, materielle Negativität, stoffliches Vergehen und Entstehen."

„Es ist eine Activität, die nur im Gegensatze ist, nicht, wie die Activität des Geistes, Selbstbethätigung; um zu verzehren, muß es etwas zu verzehren haben; hat es kein Material, so ist es verschwunden. Auch der Lebensproceß ist Feuerproceß, bringt aber seine Materie ewig wieder hervor."

„Das Concrete verzehren, heißt es zum Gegensatze bringen, es begeisten, befeuern; dahin gehört das Oxydiren, eine Säure kaustisch machen."

„Die andre Seite ist die Reduction zum Neutralen, und die Neutralität, worin der Proceß des Feuers versinkt, ist das Wasser."

„Das Wasser ist der in sich zusammen gegangne Gegensatz, der, ohne für sich seiende Einzelheit, also ohne Starrheit und Bestimmtheit in sich, eine durchgängige Gleichgültigkeit, alle mechanisch in ihm gesetzte Bestimmtheit auflös't, Begrenztheit der Gestalt nur von Außen erhält, und sie nach Außen sucht (durch Adhäsion), ohne Unruhe des Processes in ihm selbst, schlechthin die Möglichkeit desselben, die Auflösbarkeit, die Fähigkeit der Luftigkeit und der Starrheit als eines Zustandes außer seinem eigenthümlichen, der Bestimmungslosigkeit in sich."

„Das individuelle Element ist sodann die Erde, das Element des entwickelten Unterschiedes und der individuellen Bestimmung desselben, als von den andern Momenten unterschiedne noch unbestimmte Erdigkeit; aber als Totalität, welche die verschiednen Elemente zusammenhält, ist sie die zum Proceß (dem meteorologischen) anfachende und ihn haltende Macht." *)

„Das physikalische Leben der Erde ist der elementare oder meteorologische Proceß — die Verwandlung der Elemente ineinander."

---

*) Heg. Nat. Philos. 169.

„Wasser ist das existirende Material des elementaren Processes und spielt die Hauptrolle, weil es das Neutrale, Wandelbare, der Bestimmung Fähige ist. Luft, als das geheim Verzehrende, Ideellsetzende, ist das Thätige, das Aufheben des Bestimmten. Feuer ist die Erscheinung des Fürsichseins, der Idealität, die zur Erscheinung kommt, die Erscheinung des Verzehrtwerdens. Wasser, in Luft verwandelt, verschwindet; umgekehrt wird Luft zu Wasser und schlägt aus dem Fürsichsein (des Feuers) ins Gegentheil, in todte Neutralität um, welche ihrerseits sich zum Fürsichsein spannte.“ *)

„Der Proceß der Erde, durch ihr allgemeines Selbst, die Thätigkeit des Lichtes, ihr ursprüngliches Verhältniß zur Sonne, fortdauernd angefacht, entzweit sich in den lunarischen und kometarischen Gegensatz — der vollständige Proceß ist das Gewitter — und stellt sich zur reellen fruchtbaren Individualität, zum Fürsichsein der Erde, wieder her.“

„Das Gewitter ist ein Vulkan in den Wolken, Vulkane sind unterirdische Gewitter, Quellen lebendige Eruptionen, wie die Wolke ohne Blitz zu

*) Heg. Nat. Philos. 174.

Regen wird, während die Vulkane wie die Blitze der Atmosphäre sind."

„Der Krystall der Erde reducirt sich immer zu dieser abstracten Neutralität des Wassers, wie er sich zur Lebendigkeit des Feuers umsetzt". — „In Chili ist alle Tage um 3 Uhr ein Gewitter, der Proceß also immer vollständig."

„Das Nordlicht ist nur ein trocknes Leuchten ohne die übrige Materialität des Gewitters." —

„Sternschnuppen sind vereinzelte Formen des ganzen Processes. Wie die Luft zu Wasser fortgeht, indem die Wolken beginnende kometarische Körper sind, so kann diese Selbständigkeit der Atmosphäre auch zu andern Materien bis zum Lunarischen, zu Feuerkugeln, Steingebilden, Steinregen fortgehn." *)

„Durch diese Processe bringt sich das allgemeine Individuum, dieses sich selbst tragende Subject, die befruchtete Erde, hervor."

71. „Die Materie individualisirt sich aber auch durch inwohnende Formthätigkeit zur specifischen Dichtigkeit und Schwere, zur specifischen Beziehung ihrer Theile auf einander, Cohäsion, zum ideellen

*) Heg. Nat. Philos. 185. Der astronomisch vorherbestimmte Sternschnuppenregen vom 13—14. Novbr. 1866 widerspricht dieser Auffassung, beschränkt sie mindestens.

Aufheben der Cohäsion, dem innern Erzittern des Körpers — dem Klange, und dem reellen Aufheben der Cohäsion — der Wärme."

„Der Klang, als innres Erzittern des Körpers ist ein Oscilliren des Bestehens und der Aufhebung der Cohäsion, er ist die Idealität am Materiellen, die einfache Form als für sich existirend und kommt als diese mechanische Seelenhaftigkeit zur Erscheinung". „Die Mittheilbarkeit des Klanges ohne Wiederholung des Zitterns durch das Medium zeigt die sich frei durch die Körperlichkeit hindurchziehende Idealität."

„Der sich selbst articulirende Klang ist — der Ton". — „Beim Ton der Körper, fühlen wir, wir betreten eine höhere Sphäre. Der Ton berührt unsre innerste Empfindung. Er spricht die innre Seele an, weil er selbst das Innerliche, Subjective ist."

„Der Klang ist die Klage des Ideellen in dieser Gewalt des Andern, eben so aber sein Triumph über sie, weil er sich in ihr erhält; und er bezieht sich aufs Gehör, weil dies ein Sinn des Mechanismus ist und zwar eben derjenige, der sich aufs Entfliehen aus der Materialität, auf das Uebergehen zum Immateriellen, Seelenhaften, Ideellen bezieht". „Indem

die Töne eine Weise unsrer Empfindung sind, sind sie uns entweder angenehm oder unangenehm, Harmonie oder Disharmonie nach Zahlenverhältnissen."

Wärme.

72. „Die Erhitzung der klingenden, wie der geschlagnen oder an einander geriebnen Körper ist die Erscheinung von der dem Begriffe nach mit dem Klange entstehenden Wärme. — Sie ist das in sich Flüssigwerden des Körpers. In dieser Geburtsstätte der Wärme tödtet sich der Ton (das Flüssige klingt nicht mehr). — Die Wärme ist nicht Materie sondern Negation dieser Realität — reale Idealität der specifischen Schwere und Cohäsion, das Ideellsetzen des Materiellen, — nicht mehr die abstracte Negation (der Cohäsion), die der Ton ist, und noch nicht die vollendete, die das Feuer ist. Sie ist allerdings materialisirte Negation oder negative Materialität, aber es giebt keinen Schall- und Wärmestoff. Klang und Wärme sind zwar bedingt durch materielle Existenzen, aber machen nur deren (ideelle und reelle) Negativität aus."

„Bei der Annahme der „latenten Wärme" wird die Wärme als Stoff, nicht als Activität genommen". „Wärme als Temperatur ist die bedingte Auflösung

des eigenthümlichen Stoffs. Dies Verzehren der körperlichen Eigenthümlichkeit gewinnt die Existenz der reinen physikalischen Idealität, der frei werdenden Negation des Materiellen, und tritt als Licht hervor, jedoch als Flamme d. h. als an die Materie gebundne Negation der Materie."

In der Flamme ist das Licht an die Materie gebunden. „Wie das Feuer sich zuerst aus dem Ansich (der Luft) entwickelte, so wird es hier gesetzt, daß es sich als äußerlich bedingt aus den existirenden Begriffsmomenten innerhalb der Sphäre der bedingten Existenz erzeugt. Es verzehrt sich ferner so als Endliches zugleich mit den Bedingungen, deren Verzehren es ist."

„Das Licht ist das Selbstische, und was von ihm berührt wird, wird auch selbstisch d. h. zeigt einen Beginn der Auflösung d. h. der Wärme."

„Die Selbstigkeit, als die unendliche sich auf sich beziehende Form, ist als solche in die Existenz getreten (Flamme); sie erhält sich in der ihr unterworfnen Aeußerlichkeit, und ist, als die frei dies Materielle bestimmende Totalität,

73. die freie Individualität". „Die

reale Individualität ist die Gestalt", — die mechanische Gestalt — der Krystall.

„Mechanische Formthätigkeit ist Krystallisation". „Der Körper hat einen geheimen, stillen Geometer in sich, der, als ganz durchgängige Form, ihn nach Außen und nach Innen organisirt. Der Krystall ist zwar nicht mechanisch zusammengesetzt, dennoch resumirt sich hier der Mechanismus als ein individueller, weil diese Sphäre eben das ruhende Bestehen des Auseinander ist; aber diese Individualität ist noch nicht Subjectivität, noch nicht frei, sie ist nur."

„Die unorganische Gestalt baut sich auf in graden Linien, ebnen Flächen und bestimmten Winkeln. Die Form ist der Materie nicht äußerlich. Sie ist Selbstzweck, das an und für sich Wirksame — die Thätigkeit des Begriffs. Im Wasser ist so ein unsichtbarer Keim, eine Kraft, die construirt" — in der Krystallisation; — „die organische Gestalt dagegen erscheint in Ellipsen, Cilinien, Wellenlinien."*)

„Die unmittelbare Gestalt ist die als in sich formlos gesetzte Gestalt und zwar 1) das Extrem der

*) Heg. Nat. Philos. 244.

Punktualität, der Sprödigkeit, 2) das Extrem der sich kugelnden Flüssigkeit, die Gestalt der innern Gestaltlosigkeit. — Die Kugelgestalt ist die allgemeine Gestalt mit formeller Regelmäßigkeit, die freischwebende Gestalt, die daher auch die freien Himmelskörper, als allgemeine Individuen haben."

74. Sehr schön schließt sich hieran die Entwicklung des Magnetismus, „der gestaltenden Form noch als Trieb;" — „er ist die Cohäsion als Thätigkeit, unterschiedne materielle Punkte unter die Form der Einheit zu bringen — aber „als ganz abstracte Räumlichkeit als — Linearität". „Das Spröde (Punktuelle) schließt sich zum Unterschiede des Begriffs auf und stellt im Magnet den Schluß, den Zusammenschluß der Extreme in der indifferenten Mitte, äußerlich dar. Der Punkt geht zunächst in die Linie über; und die Form setzt sich an derselben in Extremen (den Polen) sich entgegen. — Diese Extreme, als Momente, haben kein eignes Bestehen, sondern werden nur durch ihre Beziehung gehalten, welche erscheinend ihre Mitte und der Indifferenzpunkt des Gegensatzes ist. Dieser Schluß macht das Princip der Gestaltung in ihrer entwickel-

ten Bestimmtheit aus, und ist in dieser noch abstracten Strenge der Magnetismus."

Wenn man den Magnet in der Mitte theilt, setzen sich beide Enden jedes eine neue Mitte und einen neuen Pol, — sie gestalten sich frei als neue vollständige Magnete.

„Indem der spröde Punkt sich zu den Unterschieden des Begriffs aufschließt, so haben wir die Pole. Es ist nichts Materielles, das hier wirkt, sondern die reine Form", die reine Begriffsbeziehung.

„Der Magnetismus wird an der Erde frei, weil sie nicht zum wahren Krystall kommt, sondern, als das die Individualität Gebährende, beim abstracten sehnsüchtigen Triebe des Gestaltens stehen bleibt."

„Das Eisen, als besonders spröde und cohärent, ist besonders magnetisirbar. In der Grube ist selbst der Magnetstein noch nicht magnetisch; die **Erregung des Lichts in der Atmosphäre gehört dazu**, damit die Differenz in Spannung gesetzt werde."

„Die immanente Thätigkeit des freien Mechanismus ist, die örtlichen Verhältnisse zu bestimmen; im Magnetismus ist Annähern und Entfernen in linearer Richtung, aber unabhängig von der Schwere; in der Curve der Himmelskörper ist

Annäherung und Entfernung in Einem Anziehen und Abstoßen; — diese Thätigkeit der Form, und die des Begriffs überhaupt ist, das Identische different und das Differente identisch zu setzen."

Die Elektricität.

75. „In der Electricität sind die Körper selbständig gegen einander und bilden die entgegengesetzten Seiten der physikalischen Spannung. Die Individuen manifestiren sich hier aber nur als abstractes Selbst, als Licht, und als mechanische Wirkung, Erschütterung, wobei die Körper individuell physisch und mechanisch träge bleiben. Der electrische Funke ist kalt, bloßes Licht, das noch keine Nahrung hat, der negative Funke röthlich, der positive bläulich."

„Schon mit dem Klange sind wir in die Gestalt getreten; das Letzte, ehe sie sich im chemischen Proceß auflös't, ist, daß sie reine mit sich identische Form ist, und dies ist sie als electrisches Licht. Im Klange bringt der Körper seine abstracte Seele zum Vorschein. Diese Offenbarung seiner Selbstigkeit gehört aber durchaus nur dem Felde der mechanischen Cohäsion an, indem der Körper in seiner sich immer zurücknehmenden Bewegung als mechanische Totalität

erscheint. Die Electricität ist nun noch nicht Auflösung der Gestalt selbst, sondern nur der oberflächliche Proceß, worin die Differenzen die Gestalt verlassen, aber sie zu ihrer Bedingung haben und noch nicht an ihnen selbständig sind."

„Es ist der eigne Zorn, das eigne Aufbrausen des Körpers, welches wir im electrischen Proceß sehen; es ist nur er selbst, am wenigsten eine fremde Materie."

„Die Himmelskörper waren unmittelbar Licht, der individuelle Körper leuchtet nun aber nicht unmittelbar, ist nicht Licht, weil er als gestaltete und entwickelte Einheit die himmelskörperliche Bestimmung als Eigenschaft in seine Individualität einschließt; und das electrische Licht ist ein durch den Proceß vermitteltes."

„Alle Körper sind electrisch, nur nicht in gleich hohem Grade."

Der chemische Proceß.

76. „Im chemischen Processe geht sodann die ganze Körperlichkeit in die Spannung und in den Proceß ein; und die Gestalt geht aus dem existirenden Processe hervor."

„Der chemische Proceß ist die Einheit des Magnetismus und der Electricität. Denn die Individualität, in ihrer entwickelten Totalität ist, daß ihre Momente selbst individuelle Totalitäten, ganze besondre Körper, sind, die zugleich nur als gegen einander differente Momente in Beziehung sind.“

„Diese Beziehung — von Säuren und Basen — als Identität nicht-identischer, selbständiger Körper, ist der Widerspruch, — somit wesentlich Proceß, der dem Begriff gemäß die Bestimmung hat, das Unterschiedne identisch zu setzen, es zu indifferenziren und das Identische zu differenziren, es zu begeisten und zu scheiden.“

„An der Erde, als einem selbständigen Individuum gegen die Sonne, zeigt sich zwar der chemische Proceß, aber nur als Proceß der Elemente. Zugleich ist der chemische Proceß der Erde nur als ein vergangner zu fassen, indem die Riesenglieder, als für sich gesonderte, auf der Stufe der Diremtion stehn bleiben, ohne zur Neutralität überzugehn. — Der Proceß der besondern Individualitäten dagegen setzt diese zu Neutralen herunter, die wieder dirimirt werden können.“

„Dieser Proceß ist niedriger, als der allgemeine

(meteorologische) Proceß; wir sind auf ihn beschränkt, während der meteorologische die große Chemie der Natur ist. — Auf der andern Seite steht er aber auch wieder höher, indem er dem Lebensprocesse unmittelbar vorhergeht. Im Proceß der Himmelskörper bleiben diese noch in ihrer Selbständigkeit; im chemischen Processe suchen und erreichen die besondern Körper ihre Einheit. Im Lebensprocesse ist es die subjective Einheit, welche das Wirkliche ist, und nur in ihr haben die Glieder ihr Bestehen."

Im chemischen Proceß fehlt dies Subject, dieses Selbst, das ihn von sich aus anfangen und als seine eigne Thätigkeit fortsetzen könnte.

„Der besondre (eigentlich) chemische Proceß ist nicht ohne den allgemeinen. Wasser ist wesentlich Bedingung oder Product; Feuer eben so die Ursache oder die Wirkung. Der Trieb zum Processe ist der Durst des Kalischen nach der Säure und umgekehrt. Sind die Körper einmal begeistet, so ergreifen sie ihr Andres; haben sie nichts Besseres, so treten sie in Proceß mit der Luft."

„Daß jedes an sich das Andre ist, kommt so zum Vorschein, daß es das Andre sucht; dadurch ist es der

Widerspruch mit sich selbst. Alles hat aber nur Trieb, sofern es dieser Widerspruch mit sich selbst ist."

„Dies fängt im chemischen Processe erst an. An sich das Neutrale, das Ganze zu sein, das bewirkt den unendlichen Trieb; im Leben kommt dies dann weiter zum Vorschein. Der chemische Proceß ist so ein Analogon des Lebens; könnte er sich durch sich selbst fortsetzen, so wäre er das Leben."

„Der formale Proceß (der Synsomatien) giebt nur Verschmelzung und Vermischung, wie Alcohol mit Wasser. Der reale Proceß erzeugt durch Aufhebung des Gegensatzes ein Drittes und scheidet die Differenten durch eine neue Verbindung.

„Die vier chemischen Elemente — im Gegensatz zu den vier physikalischen — sind die vier chemischen Momente des Begriffs:

1) Die Abstraction der Indifferenz: **Stickstoff;**
2) Die beiden Momente des Gegensatzes: a) das Element der für sich seienden Differenz, das Negative, das Brennende: **Sauerstoff** und b) das Element der dem Gegensatz angehörigen Indifferenz, das Brennbare: **Wasserstoff;**

3) Die Abstraction des individuellen Elementes: **Kohlenstoff.**"

„Das Scheiden ist einmal Zerlegen der neutralen Körperlichkeit in körperliche Bestandtheile, das andre Mal Differenziren der abstracten physischen Elemente in die vier noch abstracteren chemischen Momente des Stickstoffs, Sauerstoffs, Wasserstoffs und Kohlenstoffs". „Eben so ist das Vereinen das eine Mal Neutralisiren concreter Körperlichkeiten, das andre Mal jener abstracten chemischen Elemente". „Der abstracte und der konkrete Proceß sind aber auch vereinigt. Denn die physischen Elemente, Wasser und Luft, sind die Mitte der Extreme, sie sind das, aus dessen Differenz die gleichgültigen concreten Körperlichkeiten begeistet werden." *)

„Der unendliche sich selbst anfachende und unterhaltende Proceß ist das Leben, der organische Proceß, der Organismus."

c) Die organische Physik.

77. „Im Organismus bestimmt die Individualität sich zur Besonderheit, zum innern Gegensatz, kehrt aber eben so durch Aufhebung desselben in sich

*) Heg. Nat. Philos. 370.

zurück. So ist das Leben die erste Erhebung der Natur zur Idealität; die Idee ist in ihm zur Existenz gekommen: die unmittelbare Idee ist das Leben:

1) als Gestalt, das allgemeine Bild des Lebens, der geologische Organismus;
2) als besondre Subjectivität, der vegetabilische Organismus;
3) als einzelne concrete Subjectivität, der animalische Organismus."

„Die nur unmittelbare Idee, der geologische Organismus, ist noch nicht subjectiv, also noch außer sich, ist Nicht-Leben, nur der Leichnam des Lebensprocesses — der Organismus als Totalität der unlebendigen mechanischen und physischen Natur. Die vegetabilische Natur bringt es zur subjectiven Lebendigkeit; das Individuum, die Pflanze, zerfällt aber noch in seine Glieder, die selbst Individuen sind. Erst der thierische Organismus existirt in seinen Gliedern als Subject, als Ein Leben und Ein organisches System."

„Das Leben ist das Wahre. Leben ist, wo Inneres und Aeußres, Ursach und Wirkung, Zweck und Mittel, Subjectivität und Objectivität, Leib und Seele, ein und dasselbe sind. Das Thun des Leben

ist absoluter Idealismus, ein unablässiges sich selbst Verzehren, welches ein sich selbst Hervorbringen ist, höher als die Sterne und die Sonne, welche zwar ein Individuum, aber kein Subject ist."

„Auch das Sonnensystem ist nur an sich Organismus, noch keine organische Existenz. Seine Riesenglieder sind selbständige Gestalten und die Idealität ihrer Selbständigkeit ist nur ihre Bewegung, es ist nur ein Organismus des Mechanismus."

„Das Lebendige hingegen hat diese Riesenglieder der Natur in Einem, in dem alles Besondre als erscheinend gesetzt ist. Im Leben ist das Licht so über die Schwere vollkommen Meister; das Lebendige ist also die Individualität, welche die weitren Besondrungen der Schwere in sich subigirt hat, und thätig in sich selbst ist. Erst als sich aufhebende Realität ist das Sich- selbst- Erhalten des Begriffs gesetzt."

„Das Leben macht sich selbst zu seinem Andern, zum Gegenwurfe seiner selbst; es giebt sich die Form, worin es als Object ist, um zu sich selbst zurückzukehren und zurückgekehrt zu sein."

1. Der geologische Organismus.

78. „Dies Andre ist die geologische Natur, welche also nur Grund und Boden des Lebens ist".

„Sie soll zwar Leben sein, Individuum, Subjectivität, ist aber nicht wahrhaft Subject, nicht Zurückführung der Gliederung in Eins."

„Die Momente der Individualität und der Rückkehr in sich, oder der Subjectivität, müssen zwar, weil die Erde Leben ist, in ihr vorhanden sein, aber, als unmittelbare, fallen sie auseinander. Die Individualität der Erde ist dem thätigen Leben gegenüber, das Abstracte. Sie enthält die Thätigkeit auch, aber theils nur an sich, theils außer sich." —

„Die Erde ist ein Ganzes, das System des Lebens, aber als Krystall, wie ein Knochengerüst, das als todt angesehen werden kann, weil seine Glieder noch formell für sich zu bestehen scheinen, und sein Proceß außer ihm fällt."

Hegel nennt diese Sphäre das Erdreich, das Vegetabilische das Wasserreich, und das Animalische das Feuerreich.

„Auch die Pflanze bringt es noch nicht zu eigentlichen Gliedern, kann vielmehr ihre Gegliederung nicht in ihrer Macht erhalten, da ihre Glieder ihr vielmehr als selbständige entfliehn. Dies ist das Reich der Neutralität, das Wasserreich."

„Das dritte Reich, das Feuerreich, ist ideelle

Subjectivität als Lebendigkeit, das Subject, die Seele das Aetherische, der wesentliche Proceß — der Gegliederung, der Ausbreitung, und dieser Unterschied ewig zurückgenommen. Das Feuer entläßt sich zu Gliedern, deren Selbständigkeit aber unmittelbar aufgezehrt wird". „Das animalische Leben ist also der sich in Raum und Zeit auslegende Begriff". — „Jedes Glied hat die ganze Seele in sich, ist nicht selbständig, sondern nur im Ganzen. Das Empfinden, das sich selbst in sich finden, ist hier das höchste. So weit bringt es die Natur. Die Pflanze findet sich nicht in sich, weil ihre Glieder selbständige Individuen gegen sie sind".

Hegel behandelt zuerst die Erde, a. ihre Geschichte, b. ihre Gliederung, c. ihr Leben.

a) „Der Bildungsproceß der Erde ist als ein vergangner zu betrachten, und gehört der Philosophie nicht an". „Die Geschichte ist früher in die Erde gefallen, ein Leben, das in sich gährend, die Zeit an ihm selbst hatte; der Erdgeist, der noch nicht zur Entgegensetzung gekommen war, — die Bewegung und die Träume eines Schlafenden, bis er erwacht und im Menschen sein Bewußtsein erhalten und sich also als ruhige Gestaltung gegenüber ge-

treten ist". „Der Bildungsproceß der Erde ist also jetzt zur Ruhe gekommen."

„In der alten Welt laufen die Gebirgszüge von Westen nach Osten, in der neuen von Norden nach Süden. Afrika ist das gediegne Metall, das Lunarische, starr vor Hitze, wo der Mensch in sich verdumpft, — der nicht ins Bewußtsein tretende stumme Geist; Asien die bacchantisch kometarische Ausschweifung, die wild nur aus sich gebärende Mitte, die formlose Erzeugung, ohne daß dieser Geist über seine Mitte Meister werden könnte; — erst Europa bildet das Bewußtsein, den vernünftigen Theil der Erde, das Gleichgewicht von Strömen, Thälern und Gebirgen, dessen Mitte Deutschland ist." *)

b. „In der innern Gliederung der Erde stellt das granitische Princip den zur Dreiheit der Momente in sich schon entwickelten Gebirgskern dar. Dieser Kern, der Granit, ist so gemengt, so hart, so fest, daß die einzelnen Theile nicht leicht rein herausgehalten werden. Es ist überall ein Beginn von Krystallisation, besteht aber 1) aus Kiesel, Quarz, der absoluten Erde, der spröden Punctua-

*) Heg. Nat. Philos. 437.

lität; 2) dem Glimmer, der Fläche, die sich zum Gegensatze entwickelt, dem Momente der Brennbarkeit, das den Keim aller Abstractionen enthält, endlich 3) dem Feldspath, der angedeuteten, noch unentwickelten Neutralität und Krystallisation des Kalks im Kieselgeschlecht, da zwei bis drei Procent Kali darin gefunden wird. Es ist dies die einfache irdische Dreieinigkeit, welche sich nun nach ihren verschiednen Seiten entwickelt, und zwar bestimmter in den zwei Richtungen des Processes: das eine Mal, daß dieses Ganze die Unterschiede als seine Form an ihm hat, und nur verschieden modificirt, dem Inhalte nach dasselbe bleibt, — das andre Mal, daß die Unterschiede die Substanz durchdringen, und zu einfachen Abstractionen werden; jenes die Gestaltung, wie sie hier erscheint, dies der Unterschied, der aber alle Bedeutung des Chemischen verloren hat, und eben die Gestaltung der einfachen physikalischen Körper ist. Näher haben wir: 1. Die äußerliche Formirung des Urgebirges, 2. das Flötzgebirge, 3. aufgeschwemmtes Land, das Zerfallen in gleichgültiges Dasein." *)

---

*) Heg. Nat. Philos. 444.

c. Endlich das Leben der Erde. Darüber heißt es:*) „Dieser Krystall des Lebens, der todtliegende Organismus der Erde, der seinen Begriff im siderischen Zusammenhange außer sich, seinen eigenthümlichen Proceß aber als eine vorausgesetzte Vergangenheit hinter sich hat, ist das unmittelbare Subject des meteorologischen Processes, durch den es, als die an sich seiende Totalität des Lebens, zur Lebendigkeit befruchtet wird. — Das Land und besonders das Meer schlägt unendlich und auf jedem Punkte in punktuelle vorübergehende Lebendigkeit aus, Flechten, Infusorien, unermeßliche Mengen phosphorescirender Lebenspunkte", — „diese Thierwelt kann ihr Licht nicht als innerliches Selbst in sich halten, sondern schlägt nur zum physischen Licht nach Außen aus, ohne zu bleiben."

„Die Erde selbst giebt mehr vegetabilischen Ausschlag."

„So schließt die Erde sich zur subjectiven Lebendigkeit auf, die sie aber an sich ausschließt und an andre Individuen übergiebt." **)

---

*) Heg. Nat. Philos. 455. **) Ibid. 456. 461.

2) Der vegetabilische Organismus.

79. „In der Pflanze, der nur erst unmittelbaren subjectiven Lebendigkeit, ist noch keine subjective Einheit der Glieder erreicht. Der Theil, Knospe, Zweig, ist auch die ganze Pflanze. Daher die Unterscheidung der organischen Theile nur oberflächliche Metamorphose."

„Das Wachsthum der Pflanzen ist das beständige Hinaustreiben und Hinzubilden neuer Theile; das Wachsthum der Thiere hingegen ist Veränderung der Größe derselben Gestalt". „Daher fallen Reproductions- und Gattungsproceß in der Pflanze noch zusammen, und sofern der letztere vorhanden ist, ist er im Grunde überflüssig."

„Weil die Pflanze gegen ihren an sich seienden Organismus (die Erde) noch nicht für sich seiende Subjectivität ist, so determinirt sie weder aus sich ihren Ort, noch hat sie eine sich unterbrechende Intussusception, sondern ist eine continuirlich strömende Ernährung und verhält sich nur zu den allgemeinen Elementen."

„Die Pflanze ist noch nicht sich selbst objectiv; der gegliederte Leib der Pflanze ist noch nicht die Objectivität der Seele. Die Einheit ist ein

Aeußeres für sie; und das äußere physikalische Selbst (die Seele) der Pflanze ist das **Licht**, dem sie entgegenstrebt, wie der Mensch dem Menschen."

„Weil die negative Selbstischkeit sich noch nicht zu sich selbst verhält, so existirt dieses Selbst auch noch nicht als ein schlechthin Unsinnliches, Seele, sondern ist noch sinnlich. Das Sinnliche, was für die Einheit bleibt, ist der Raum. Indem die Pflanze das Sinnliche noch nicht ganz in sich vernichten kann, ist sie noch nicht reine Zeit in sich."

„Darum ist sie an ihren Ort gebunden und kann ihn nicht vernichten, wiewohl sie sich in demselben entfaltet. Das Thier aber verhält sich als Proceß gegen den Ort, vernichtet ihn, wenn es ihn dann auch wieder setzt." *)

„Eben so will das Ich sich, den Punkt, bewegen, d. h. seinen Ort, d. h. sein sinnliches unmittelbares Bestehen, als des Punktes, ändern". „Im Subjectiv-Lebendigen, als der Zeit für sich, ist Negation des Ortes gesetzt, und zwar auf absolut gleichgültige Weise."

„Die Bewegung der Pflanze dagegen wird durch Licht, Wärme und Luft bestimmt."

*) Heg. Nat. Philos. 476.

Der vegetabilische Proceß ist nun

a) Gestaltungsproceß. „Die unmittelbare Verwandlung der Ernährungszuflüsse in die specifische Natur der Pflanze wird sogleich die unmittelbare Verwandlung der innerlich umgebildeten Flüssigkeit (des Lebenssaftes, des Cambiums) in Gebilde, die eine Entäußerung sind."

„Sodann ist der innre Proceß, die Vermittlung mit sich selbst, zugleich nach Außen gerichtete Diremtion in Wurzel und Blatt und Diremtion in Holzfasern und Lebensgefäße."

„Aber das Wachsthum ist sogleich das Hervorbringen eines neuen Pflanzenindividuums, der Knospe."

„Es ist keine Verdauung im eigentlichen Sinne vorhanden, sondern das Einsaugen ist sogleich Berührung des Wassers durch die Kraft der Lebendigkeit — es wird sofort ein vom Leben durchdrungenes — durch ein sofortiges proceßloses Verwandeln." *)

b) Assimilationsproceß. „Der Same keimt von Außen erregt und die Diremtion des Gestaltens

*) Heg. Nat. Philos. 502.

in Wurzel und Blatt ist selbst Diremtion in die Richtung nach der Erde und in die nach Licht und Luft: in die Einsaugung des Wassers und in die durch Blatt und Rinde, wie durch Luft und Licht vermittelte Assimilation desselben."

„Die Pflanze wird durch das Licht, ihr äußres Selbst, hinausgerissen, und rankt ihm entgegen, sich zu einer Vielheit von Individuen verzweigend."

„In sich nimmt sie sich aus dem Licht diese specifische Befeurung und Bekräftigung, Geruch, Geschmack, Farbenglanz und Tiefe und die Gedrungenheit und Kräftigkeit der Gestalt".

„Die Pflanze wird nicht selbst Licht, dies Selbst wird nicht für sie, sondern sie wird nur am und im Lichte producirt. Die Selbstigkeit des Lichtes wird daher nicht zum Sehen; sondern der Sinn des Sehens bleibt nur Licht, Farbe, an der Pflanze, ist nicht das Licht, wiedergeboren in der Mitternacht des Schlafes, in der Finsterniß des reinen Ich, — nicht dies vergeistigte Licht, als die existirende Negativität."

„Das Organ der Pflanze für den Proceß mit dem Wasser, ohne das der Keim todt ruht, ist die Wurzel; die Organe für den Proceß mit der Luft, sind Blatt und Rinde. Durch den Proceß mit

der Luft verwandelt die Pflanze das Aufgenommne vollständig."

c) Gattungsproceß. „Die Pflanze gebiert nun ihr Licht aus sich als ihr eignes Selbst in der Blüthe, in welcher zunächst die neutrale grüne Farbe zu einer spezifischen bestimmt wird. Der Gattungsproceß, als Verhältniß des individuellen Selbst zum Selbst und als Rückkehr in sich hemmt den Wachsthum, ist bei der Pflanze aber nur Beginn und Andeutung des Gattungsprocesses; und die Befruchtung der Pflanze besteht allein darin, daß sie ihre Momente in dieser Abstraction in getrenntem Dasein aufstellt, sie dann durch die Berührung wieder in Eins setzt, und sich so verwirklicht." *)

3) Der thierische Organismus.**)

80. „Das höchste der Natur, absoluter Idealismus, existirende Subjectivität, ist das organische Individuum". „Im Thiere hat das Licht sich selbst gefunden; es ist das Selbst, das für das Selbst ist, die existirende Einheit seiner selbst und seiner Glieder, die Unendlichkeit der Form in sich selbst, eine einfache Seele, die in die Aeußerlichkeit des

*) Nat. Philos. 535. **) Ibid. 550.

Leibes ausgelegt ist". „Erst hier ist das Schwere wahrhaft überwunden, das Centrum ein erfülltes geworden, das sich zum Vorwurf hat, und erst so wahrhaft für sich seiendes Centrum ist. Im Sonnensystem haben wir Sonne und Glieder, die selbständig sind und sich in ihrer Bewegung nur nach Raum und Zeit, nicht nach ihrer physischen Natur zu einander verhalten. Ist das Animalische nun auch eine Sonne, so verhalten sich doch die Gestirne darin nach ihrer physikalischen Natur, und sind in die Sonne zurückgenommen, die sie in einem Individuum in sich enthält."

„Diese hervorgebrachte Einheit ist im Thier für die an sich seiende Einheit; und diese ist die Seele, der Begriff, der sich in der Körperlichkeit findet, sofern dieser der Proceß des Idealisirens ist. Das Außereinander der Räumlichkeit hat für die Seele keine Wahrheit, in jedem Punkt ist sie gegenwärtig und er in ihr." —

„Das thierische Subject fühlt sich, schaut sich an, aber es ist noch nicht für sich selbst als reine allgemeine Subjectivität, es ist noch kein Ich, es denkt sich nicht."

„Das Thier hat zufällige Selbstbewegung,

weil seine Subjectivität wie das Licht, die der Schwere entrissene Idealität, eine freie Zeit ist, die, der reellen Aeußerlichkeit entnommen, sich nach innerm Zufall aus sich selbst zum Orte bestimmt."

„Das Thier hat Stimme als ein freies Erzittern in sich selbst; es hat animalische Wärme, als fortdauernder Auflösungsproceß der Cohäsion und des selbständigen Bestehens der Theile in der fortdauernden Erhaltung der Gestalt; es hat unterbrochne Intussusception, weil es sich individuell verhält zu einer unorganischen Natur; vornehmlich aber hat es Gefühl als existirende Idealität des Bestimmtseins, weil es in der Bestimmtheit allgemeine Individualität bleibt und sich einfach als solche erhält."

„Im Schlafe versenkt sich das Thier in die allgemeine Natur; im Wachen verhält es sich zu individuell Organischem, unterbricht aber auch dies Verhältniß."

„Der thierische Organismus ist der Mikrokosmus, das für sich gewordne Centrum der Natur, worin sich die ganze unorganische Natur zusammen gefaßt und idealisirt hat." *)

*) Heg. Nat. Philos. 557.

„Die Funktionen des Organismus erscheinen in den Begriffsmomenten:

a) Sensibilität, allgemeines Insichsein, Nervensystem,

b) Irritabilität, Reiz von Außen und Reaction dagegen, Besonderheit, Blutsystem,

c) Reproduction, Erzeugung seiner als Rückkehr aus dem Verhältniß zur Aeußerlichkeit und dadurch Setzen seiner als eines Einzelnen, Verdauungssystem."

Aber jedes der drei Systeme ist, weil Begriffsmoment, wiederum die Totalität derselben drei Bestimmungen.

a) So bestimmt sich das System der Sensibilität: α. zum Uebergehen in die (organische) Unmittelbarkeit, in die Empfindungslosigkeit — das Knochensystem, das, gegen das Innre zu, Umhüllung, nach Außen der feste Halt des Innern gegen das Aeußere ist; — β) zu dem Moment der Irritabilität, dem System des Gehirns und dessen weiterm Auseinandergehen in Nerven, die eben so nach Innen Nerven der Empfindung, nach Außen Nerven des Bewegens sind; — γ) zu dem der Reproduction angehörenden

System, dem sympathischen Nerven mit den **Ganglien**, worin ein dumpfes, unbestimmtes und willenloses Selbstgefühl fällt."

b) „Die **Irritabilität** ist eben so sehr Reizbarkeit durch Andres und Rückwirkung der Selbsterhaltung dagegen, als umgekehrt actives Selbsterhalten und darin sich Anderm Preis geben. Ihr System ist α) **abstracte** (sensible) Irritabilität, die einfache Veränderung der Receptivität in Reactivität, — der **Muskel** überhaupt, welcher, an dem Knochengerüste den äußerlichen Halt gewinnend, sich zum Streck- und Beugemuskel differenzirt, und dann zum eigenthümlichen Systeme der **Extremitäten** ausbildet. — β) Die Irritabilität für sich ist die Activität in sich, das **Pulsiren**, die lebendige Selbstbewegung, deren Materielles nur eine **Flüssigkeit**, das lebendige **Blut** ist, — und die nur Kreislauf sein kann, das **Lungen**- und **Pfortadersystem**; in jenem befeuert das Blut sich in sich selbst, in diesem gegen Anderes. — γ) Das Pulsiren ist der von ihrem Mittelpunkte, dem Herzen aus, in der Differenz der **Arterien** und **Venen** in sich zurückkehrende Kreislauf, der eben so **immanenter** Proceß ist als allgemeines Preisgeben an die **Reproduction** der

übrigen Glieder, daß sie aus dem Blut sich ihre Nahrung nehmen."

c) „Das Verdauungssystem ist, als Drüsensystem mit Haut und Zellgewebe, die unmittelbare, vegetative, in dem eigentlichen System der Eingeweide aber die vermittelnde Reproduction."

„Das Blut wird nicht bewegt, sondern ist die Bewegung, das natürliche lebendige Selbst. Es ist Selbstbewegung und so gut als der Wille Subject, fängt also seine Bewegung selbst an. Dabei bedarf es aber auch der äußern Bewegung."

„Die Lunge ist das animalische Blatt, welches sich zur Atmosphäre verhält und den aus- und einathmenden Proceß macht. Die Leber dagegen ist das Zurückkehren aus dem Kometarischen in's Fürsichsein, in das Lunarische, das seinen Mittelpunkt suchende Fürsichsein, die Hitze des Fürsichseins, der Zorn gegen das Anderssein und das Verbrennen desselben."

„Die ganze Gestalt des Organismus, als lebendig, ist wesentlich Proceß — das sich selbst gestalten ist das sich selbst aufzehren und umgekehrt."

„Indem das Thier die Aeußerlichkeit aufhebt, seinen Hunger durch Verzehren stillt, setzt es diese

Aeußerlichkeit ideell, d. h. nimmt sie in seinen Proceß, welcher Idealität ist, auf."

„In ihren Wanderungen zeigen die Thiere ein unmittelbares Mitleben mit der Natur. Indem aber das Thier das Aeußere sich angemessen macht und seinen Bildungstrieb befriedigt, hat es sich selbst in äußrer Gegenwart und genießt sich. Zum Kunsttriebe gehört auch die Stimme, sich in die Luft, diese ideelle Subjectivität, hineinzubilden, sich in der Außenwelt zu vernehmen. Der Gesang der Vögel ist begierdelose Aeußerung, unmittelbarer Selbstgenuß."

„Das Gefühl des Allgemeinen, welches das Thier im Gattungsproceß hat, ist das höchste, wozu es das Thier bringen kann; theoretischer Gegenstand der Anschauung wird ihm darin seine konkrete Allgemeinheit immer nicht; sonst wäre es Denken, Bewußtsein, worin allein die Gattung zur freien Existenz kommt. Das Aufheben des äußerlichen Individuums in's Allgemeine — im Gattungsproceß wie im Tode — ist dann aber an sich oder im Begriff das Ich, das Hervorgehen des Geistes."

3. Was ist der Geist? *)

81. „Das Denken war das einfache Insichsein der Idee; die Natur das Außersichsein der Idee. Der Geist ist das Aufheben dieses seines Außersichseins, die Idealität der Natur.“

„Auch **die Natur** ist eine Darstellung der Idee, aber im Elemente des Außereinander; die Natur ist dem Geiste und sich selber äußerlich. Das Natürliche ist räumlich und zeitlich, — Dieses besteht neben Diesem und Dieses folgt nach Diesem“. — „In der leblosen Natur erscheinen daher die Existenzen als nur in äußerlicher Beziehung zu einander. So erscheinen das Licht und die Elemente als selbständig gegen einander; so haben die Planeten, obgleich von der Sonne angezogen, den Schein der Selbständigkeit gegen dies ihr Centrum und gegen einander, welcher Widerspruch durch die Bewegung der Planeten um die Sonne dargestellt wird.“ —

„Im **Lebendigen** zeigt sich dann schon eine Con-

*) Encycl. Philos. des Geistes S. 14—20.

centration der Unterschiede. Schon in der Pflanze zeigt sich ein in die Peripherie ergossenes Centrum, eine Einheit, die sich in sich unterscheidet und aus ihren Unterschieden in der Knospe sich selbst hervorbringt. Aber die Pflanze bringt es mit ihrem Triebe nicht zu Gliedern, die vollkommen zur Einheit des Subjectes gestaltet wären." —

„Eine vollständigere Ueberwindung der Aeußerlichkeit stellt der thierische Organismus dar; in diesem wird das Ganze so von seiner Einheit durchdrungen, daß nichts in ihm als selbständig erscheint, jede Bestimmtheit zugleich eine ideelle ist, daß das Thier in jeder Bestimmtheit dasselbe Eine Allgemeine bleibt, die Aeußerlichkeit also aufhebt. Denn die Empfindung ist die Allgegenwart des Einen Thiers in allen seinen Gliedern, die jeden Eindruck unmittelbar dem Einen Ganzen mittheilen". — „Aber in seiner Empfindung hat das Thier noch nicht sich selbst zum Gegenstande. Auch in der vollendetsten Gestalt also, zu welcher die Natur sich erhebt, im thierischen Leben, gelangt der Begriff nicht zu einer Wirklichkeit, die seinem seelenhaften Wesen gleich wäre, zur völligen Ueberwindung der Aeußerlichkeit. Dies geschieht erst im Geiste, der eben durch diese Ueber-

windung, die in ihm zu Stande kommt, sich selber von der Natur unterscheidet, d. h. von ihr unterschieden ist."

„Diese zum Begriff des Geistes gehörende Aufhebung der Aeußerlichkeit, ist das, was wir seine Idealität genannt haben. Alle Thätigkeiten des Geistes sind nichts, als verschiedne Weisen der Zurückführung des Aeußerlichen zu der Innerlichkeit, welche der Geist selbst ist, und nur durch diese Zurückführung, durch diese Idealisirung oder Assimilirung des Aeußerlichen wird und ist er Geist."

„Die erste und einfachste Bestimmung des Geistes ist, daß er Ich ist. Wenn wir Ich sagen, meinen wir wohl ein Einzelnes; da aber Jeder Ich ist, sagen wir damit nur etwas ganz Allgemeines. Ich ist ein vollkommen Allgemeines und Einfaches. Der Geist ist aber nicht blos dies (dem Lichte gleiche) abstract Einfache, vielmehr ist der Geist trotz seiner Einfachheit in sich unterschieden; Ich macht sich zu seinem Gegenstande und kehrt aus diesem Unterschiede, den es in sich setzt, zur Einheit mit sich zurück. Diese Thätigkeit, in der es bei sich bleibt, ist die Unendlichkeit oder Idealität des Ich. Diese Idealität bewährt sich erst dadurch, daß das

Ich oder der Geist den mannigfaltigen Stoff, der ihm gegenübersteht, erfaßt, ihn durch seine Allgemeinheit zugleich vergiftet und verklärt, ihn um sein vereinzeltes, selbständiges Bestehen bringt, und ihm ein geistiges Dasein giebt."

„Der Schein, als ob der Geist durch ein Andres vermittelt sei, wird von ihm selbst aufgehoben; dies Andre wird zu einem nur durch ihn Bestehenden herabgesetzt und vom Geiste, so zu sagen, so mediatisirt, daß er sich vollständig selbständig macht. Der Geist, der in der Natur außer sich ist, kommt zu sich selbst zurück". — „Der Mensch erhebt sich über die Einzelheit der Empfindung zur Allgemeinheit des Gedankens, erst der Mensch ist der denkende Geist durch das Wissen von sich selbst, und dadurch allein wesentlich von der Natur unterschieden."

„Das Wesen des Geistes ist die Freiheit und seine ganze Entwicklung stellt nur das Sichfreimachen des Geistes von allen Formen seines Daseins dar, die seinem Begriff nicht entsprechen; eine Befreiung, welche dadurch zu Stande kommt, daß diese Formen zu einer dem Geist vollkommen entsprechenden Wirklichkeit umgebildet werden."

Der Geist als Selbstoffenbarung.*)

82. „Der Geist ist Manifestation, Selbstoffenbarung, die er in seinem eignen Elemente, nicht in einem fremden Stoffe vollbringt."

„Das Offenbaren, als das Offenbaren der abstracten (logischen) Idee ist das Werden der Natur; als Offenbarung des Geistes, der frei ist, ist sie das Setzen der Natur als seiner Welt, ein Setzen, welches zugleich Voraussetzen der Welt als selbständiger Natur ist."

Sehr einleuchtend erörtert Hegel die drei Formen, in welchen der Geist sich selbst offenbart; er sagt: „Die erste Weise, wie der Geist, als logische Idee sich offenbart, besteht in dem Umschlagen der Idee in die Unmittelbarkeit des äußerlichen und vereinzelten Daseins. Dies Umschlagen ist das Werden der Natur. Auch die Natur ist ein Gesetztes; aber ihr Gesetztsein hat die Form der Unmittelbarkeit, des Seins außer der Idee. Diese Form widerspricht der Innerlichkeit der Idee, die sich aus ihren Voraussetzungen selbst hervorbringt. Die Idee, oder der in

*) Encycl. Phil. des Geistes. S. 27—33.

der Natur schlafende Geist, hebt deshalb die Aeußerlichkeit der Natur auf und schafft sich ein Dasein, welches seiner Innerlichkeit und Allgemeinheit gemäß ist. Dadurch wird er der erwachte, fürsichseiende, selbstbewußte Geist, oder der Geist als solcher."

„Hiemit ist die zweite Form der Offenbarung des Geistes gegeben. Der Geist, welcher auf dieser Stufe nicht mehr in das Auseinander der Natur ergossen ist, stellt sich hier als das Fürsichseiende, Sichoffenbare, der bewußtlosen, ihn eben so sehr verhüllenden wie offenbarenden Natur gegenüber, macht sie zu seinem Gegenstande, reflectirt über sie, nimmt die Aeußerlichkeit der Natur in seine Innerlichkeit zurück, idealisirt die Natur, und wird so in seinem Gegenstande für sich. Aber der erwachende Geist erkennt hier noch nicht seine Einheit mit dem in der Natur verborgenen, (ansichseienden) Geiste. Er steht daher zur Natur in äußerlicher Beziehung, erscheint nicht als Alles in Allem, sondern nur als die Eine Seite des Verhältnisses. Der Geist ist also noch bei einem Andern und seine Einheit mit dem im Andern wirksamen Geiste ist ihm noch nicht aufgegangen. Die Natur bleibt ihm noch ein unmittelbar Vorhandnes, welches der Geist nicht gesetzt, sondern nur voraus-

gesetzt habe. Die Natur wird daher noch nicht als nur durch den unendlichen Geist bestehend, als seine Schöpfung begriffen. Der Geist hat folglich hier noch eine Schranke an der Natur."

„Diese Schranke wird nun vom absoluten Wissen aufgehoben, welches die dritte und höchste Form der Offenbarung des Geistes ist. Auf dieser Stufe verschwindet der Zwiespalt einer selbständigen Natur, oder des Geistes, der in das Außereinander der Natur ergossen ist, auf der Einen Seite, und des Geistes, der seine Einheit mit Jenem noch nicht begreift, auf der andern Seite. Der absolute Geist erfaßt sich als selber das Sein setzend, als selber sein Andres, die Natur und den durch sie beschränkten Geist hervorbringend. Dies Andre verliert also gegen ihn jeden Schein der Selbständigkeit, hört vollkommen auf, eine Schranke für ihn zu sein und erscheint nur als das Mittel, durch welches der Geist zur absoluten Einheit seines Begriffs und seiner Wirklichkeit gelangt."

„Der Geist ist die unendliche Idee, und wenn von seiner Endlichkeit gesprochen wird, hat dies nur die Bedeutung der Unangemessenheit des Begriffs

und der Realität, d. h. daß seine bestimmte Wirklichkeit seinem Begriffe nicht entspricht."

Hegel behandelt nun bekanntlich den Geist 1) als subjectiven, 2) als objectiven, 3) als absoluten Geist.

1) Der subjective Geist.

Dieser ist A. **Seele,** oder Naturgeist. (Die Sphäre des Seins oder seiner Unmittelbarkeit.)

Antropologie.

B. ist der Geist **Bewußtsein,** Ich und sein Gegenstand, (die Sphäre des Wesens oder der Beziehung dieser Gegensätze auf einander.)

Phänomenologie.

C. ist der Geist der sich in sich bestimmende **Geist,** der Geist in seinem Element als Subject für sich. (Die Sphäre des Begriffs.)

Psychologie.

A. Die Seele oder der Naturgeist.

83. „Die Natur hebt ihre Aeußerlichkeit stufenweise auf: die Materie widerlegt schon durch die Schwere die Selbständigkeit des Einzelnen, und diese Widerlegung, welche durch die Schwere und noch mehr durch das untrennbare einfache Licht,

diese materielle Immaterialität, begonnen wird, wird durch das thierische Leben, durch das *empfindende Thier*, vollendet; denn dieses offenbart uns die Allgegenwart der Einen Seele in allen Punkten ihrer Leiblichkeit; und so sehen wir die Seele die Aeußerlichkeit oder das Außereinander der Materie aufheben. *Die denkende Seele* ist nun das denkende Sein, also die Einheit des Denkens und des Seins, die Substanz, und also die *Idealität alles Materiellen* oder *alle Immaterialität*, so daß Alles, was Materie heißt, — so sehr es der Vorstellung Selbständigkeit vorspiegelt, als ein gegen den Geist Unselbständiges erkannt wird."

„Sich *verkörpern* heißt sich individualisiren; aber der Geist oder die Seele, welche das Allgemeine sind, gehen durch die unselbständige Materie frei hindurch, nehmen dieser Realität ihre Selbständigkeit, idealisiren sie und setzen sie zu etwas Vermitteltem herab."

„Die *allgemeine Seele* ist aber nicht als ein Subject, wie Weltseele, zu fixiren, — sie ist blos die allgemeine *Substanz*, welche ihre wirkliche Wahrheit nur als Einzelnheit, als seiende Seele mit natürlichen Qualitäten hat": „1) Der Geist lebt das

planetarische Leben mit, 2) es zeigen sich nach der Verschiedenheit der Welttheile die besondern Naturgeister in der Racenverschiedenheit, die Localgeister in den Nationalitäten, 3) vereinzelt die Seele sich zum individuellen Subjecte und zeigt sich als Naturell, Temperament und Character." *)

Dann handelt Hegel vom Schlafen, vom Wachen, von der Empfindung und von den Sinnen. „Das Schlafen nennt er die Gleichheit mit sich, die Einkehr des Geistes in sich, das Wachen die Differenz der Seele mit sich, das Heraustreten aus der Indifferenz des Schlafens und die Empfindung die Rückkehr aus der Differenz zu sich selbst. Die Seele kehrt in der Empfindung aus ihrem Andern in sich zurück. Empfindung hat etwas dadurch, daß es sich in seiner Bestimmtheit als ein Allgemeines erhält."

„Die Sinne haben es mit der Idealität des Natürlichen zu thun. Das Gesicht mit dem Lichte das Gehör mit dem Klange, Geruch und Geschmack mit der Verduftung und chemischen Auflösung der Gegenstände, das Gefühl mit der irdischen Totalität."

„Das Licht, das physicalisch Ideelle, der physi-

*) Encycl. Phil. des Geistes. S. 46—100.

calisch gewordne Raum, ist das Untrennbare, Ungetrübte, Immaterielle, seine Ausdehnung ist ohne Reflexion in sich, ohne Innerlichkeit, sein Wesen ist, daß es sich und Andres manifestirt; es ist immaterielle Materie, Identität mit sich, aber ohne Selbst; das Licht ist, innerhalb der Natur selbst, das Gegentheil des Außereinanderseins. Das Licht leistet daher keinen Widerstand, hat keine Schranke in sich, ist absolut leicht, und dehnt sich nach allen Seiten ins Ungemessne aus. Nur mit diesem ideellen Element und dessen Trübung durch das Finstre mit der Farbe hat das Gesicht es zu thun."

„Dem Gesicht (als dem Sinne der innerlichkeitslosen Idealität) steht das Gehör (als der Sinn der reinen Innerlichkeit des Körperlichen) gegenüber."

„Wie sich das Gesicht auf den physicalisch gewordnen Raum, das Licht, bezieht, so bezieht sich das Gehör auf die physicalisch gewordne Zeit, auf den Ton. Der Ton ist ein Erzittern des Körpers in sich, welche seine innre Räumlichkeit zeitlich setzt, nur seine Theile bewegt, sein gleichgültiges Auseinandersein aufhebt, und seine reine Innerlichkeit hervortreten läßt. Das Medium des Tönens ist nicht

blos die Luft, sondern auch die dazwischen liegende concrete Körperlichkeit". — „Das Auge ist das Organ des Sehens und der Ort, wo sich die Seele auf einfache Weise offenbart, da der Ausdruck des Auges das flüchtige, gleichsam hingehauchte Gemälde der Seele darstellt; daher der Ausdruck: Sieh mir in's Auge!"

So viel von der natürlichen Seele. Hegel geht dann zu der fühlenden und von ihr zu der wirklichen Seele über.

„Der anthropologische Geist ist noch ein seiender, natürlicher, folglich kann das Unterschiedne als ein Seiendes in ihm fest werden, dies giebt die Geisteskrankheiten des Blödsinns, der Zerstreutheit, der Faselei, der Narrheit und der Tollheit. Die Tollheit ist das Toben gegen die innere Zerrissenheit". „Die wahre Form, das Besondre der Gefühle auf eine seiende Bestimmung an der Seele zu reduciren, ist die Gewohnheit."

„Gewohnheit ist der Mechanismus des Selbstgefühls, altera natura, gesetzte Natur. Die Seele hat sich in ihren Inhalt so eingewohnt, daß sie sich mit voller Freiheit in ihm bewegt. Wie die Gewohn-

heit der Mechanismus des Selbstgefühls, so ist das Gedächtniß der Mechanismus der Intelligenz."

„Die Seele verwirklicht sich und giebt sich an der Leiblichkeit ihre freie Gestalt, in der sie sich selbst fühlt und sich zu fühlen giebt, die als Kunstwerk der Seele menschlichen Ausdruck hat. Der leibliche Ausdruck ist aber unvollkommen, erst die Sprache ist der vollkommne Ausdruck des Geistes; obgleich schon der Ausdruck des menschlichen Leibes (in Mienen und Geberden) geistig ist und den Menschen vom Thiere unterscheidet."

„Gewohnheit und Wirklichkeit der Seele, Geschicklichkeit, sind keine absolute Hineinbildung der Seele in ihre Leiblichkeit, sie heben den Unterschied der Seele und des Leibes nicht völlig auf. Die Natur der Alles aus sich entwickelnden Idee fordert vielmehr, daß dieser Unterschied sein Recht behalte. Einiges in der Leiblichkeit bleibt daher rein organisch, folglich der Macht der Seele entzogen. Indem die Seele zum Gefühl dieser ihrer Beschränktheit kommt, reflectirt sie sich in sich, und wirft die Leiblichkeit, als ein ihr Fremdes, aus sich hinaus."

„Durch diese Reflexion in sich vollendet der Geist

seine Befreiung von der Form des Seins, giebt er sich die Form des Wesens, und wird zum Ich."

Zwar ist die Seele, in so fern sie Subjectivität oder Selbstigkeit ist, schon an sich Ich. Zur Wirklichkeit des Ich gehört aber mehr, als die unmittelbare, natürliche Subjectivität der Seele; denn das Ich ist dies Allgemeine, dies Einfache, das in Wahrheit erst dann existirt, wenn es sich selbst zum Gegenstande hat, wenn es zum Fürsichsein des Einfachen im Einfachen, zur Beziehung des Allgemeinen auf das Allgemeine geworden ist."

„Das sich auf sich beziehende Allgemeine existirt nirgends außer im Ich. In der äußern Natur kommt das Allgemeine nur durch Vernichtung des einzelnen Daseins (durch den Tod) zur höchsten Bethätigung seiner Macht, folglich nicht zum wirklichen Fürsichsein. Auch die natürliche Seele ist (als empfindende) zunächst nur die reale Möglichkeit dieses Fürsichseins. Erst im Ich wird diese Möglichkeit zur Wirklichkeit."

„Im Ich erfolgt somit ein Erwachen höherer Art, als das auf das bloße Empfinden des Einzelnen beschränkte natürliche Erwachen; denn das Ich ist der durch die Naturseele schlagende und

ihre Natürlichkeit verzehrende Blitz; im Ich wird daher die Idealität der Natürlichkeit, also das Wesen der Seele, für die Seele."

„Während die Thierseele in die Einzelnheit und Beschränktheit der Empfindung eingeschlossen bleibt, erhebt sich die Seele des Menschen über den beschränkten Inhalt des Empfundnen, setzt ihn ideell, macht ihn, besonders in der Gewohnheit, zu etwas Allgemeinem, Erinnertem, zu etwas Totalem, zu einem Sein, und gestaltet durch die Geschicklichkeit ihren Leib zum Abbild ihrer Idealität, ihrer Freiheit um, und kommt in dieser ihrer Wirklichkeit dahin, das im Ich vorhandne sich auf sich selbst beziehende, individuell bestimmte Allgemeine, eine von der Leiblichkeit befreite, für sich seiende abstracte Totalität zu sein."

„Das Selbst hat sich in dem Dasein der Seele (als Geschicklichkeit) in ihrer Leiblichkeit verwirklicht, und umgekehrt hat es in sich selbst das Sein gesetzt, so daß jetzt das Selbst oder das Ich, in seinem Andern sich selbst anschaut."

B. Die Phänomenologie des Geistes.

Der Geist als Bewußtsein.

84. Das großartige und mit Recht berühmte Werk, welches der Philosoph zu Anfange dieses Jahrhunderts erscheinen ließ, giebt uns den besten Aufschluß über seine Geistesphilosophie, da es die Entwicklung des erscheinenden Geistes weit über die engen Grenzen hinausführt, die ihm später in der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften angewiesen wurden. Das Buch geht bekanntlich bis zum Begriff des absoluten Wissens fort. Wir wollen es daher hier zur Characteristik der Geistesphilosophie des großen Denkers sorgfältig benutzen.

Die Phänomenologie behandelt die Erscheinung des Geistes als Bewußtsein, Selbstbewußtsein, Vernunft und Geist.

„Bewußtsein ist der Geist als Ich und sein Gegenstand. Ich ist Gewißheit seiner selbst. Die Gewißheit verhält sich zum Ich, wie die Freiheit zum Willen. Ich ist das Licht, das sich und noch Andres manifestirt."

„Sein ist mit dem Denken identisch, weil dieses aus aller Vermittlung zur Unmittelbarkeit zurückkehrt.

Ich ist also Sein. Indem ich dies Sein als Gegenstand und zugleich als mit mir Identisches setze, bin ich Wissen, und habe die absolute Gewißheit meines Seins."

„Der Widerspruch der Selbständigkeit beider Seiten (des Ich und des Gegenstandes) und ihrer Identität, in welcher sie aufgehoben sind, macht hier die Entwicklung."

„Dem Bewußtsein (gleich Ich, Wesen, erscheinender Geist) erscheint nämlich der Gegenstand nicht als ein durch das Ich gesetzter, sondern als ein unmittelbar gegebner, seiender; denn es weiß noch nicht, daß der Gegenstand an sich mit dem Geiste identisch und nur durch eine Selbsttheilung des Geistes zu scheinbar vollkommner Unabhängigkeit entlassen ist. Daß dem so ist, wissen nur wir, die wir zur Idee des Geistes vorgedrungen sind."

Hegel zeigt nun 1. was die sinnliche Gewißheit ist, daß das Dieses der Meinung das Allgemeine ist; 2. behandelt er die Wahrnehmung oder das Ding und die Täuschung. Das Wahrnehmen täuscht sich über die Abstractionen, die es für ganz gediegene Stoffe und Inhalt hält; 3. er-

örtert er diese Abstractionen, die Kraft, den Verstand, die Erscheinung und die übersinnliche Welt.

„Das Wesen ist die Kraft und ihre Aeußerung, ihre Bewegung; das Innere der Dinge ist der Begriff. Der Begriff der Kraft erhält sich als das Wesen in seiner Wirklichkeit selbst."

„Die einfache Kraft verdoppelt sich selbst und ist, als das sich selbst Entgegengesetzte, die Unendlichkeit."

„Diese einfache Unendlichkeit oder der absolute Begriff ist das einfache Wesen des Lebens, die Seele der Welt, das allgemeine Blut zu nennen, welches allgegenwärtig, durch keinen Unterschied getrübt, noch unterbrochen wird, das vielmehr alle Unterschiede ist, so wie ihr Aufgehobensein, also in sich pulsirend, ohne sich zu bewegen, in sich erzitternd, ohne unruhig zu sein."

„Ich unterscheide mich von mir selbst, und es ist darin unmittelbar für mich, daß dies Unterschiedne nicht unterschieden ist. Das Bewußtsein ist für sich selbst, es ist Unterscheiden des Ununterschiednen oder **Selbstbewußtsein.**"

Das Geheimniß des Innern der Dinge ist hiermit offenbart. „Es zeigt sich, sagt Hegel, daß hinter dem sogenannten Vorhange, welcher das Innre ver-

decken soll, nichts zu sehen ist, wenn wir nicht selbst dahinter gehen, ebenso sehr, damit gesehen werde, als daß etwas dahinter sei, das gesehen werden kann."

85. „Das Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem andern Selbstbewußtsein. Hier entspringt der Begriff des **Geistes**: Ich, das Wir, und Wir, das Ich ist, die verschiednen Selbstbewußtsein und deren Einheit."

„Das Bewußtsein hat erst im Selbstbewußtsein, als dem Begriff des Geistes, seinen Wendepunkt, auf dem es aus dem farbichten Scheine des sinnlichen Diesseits und aus der leeren Nacht des übersinnlichen Jenseits in den geistigen Tag der Gegenwart einschreitet."

„Das Selbstbewußtsein geht nun auf Anerkennung aus; mit Daransetzung des Lebens kämpft es gegen die fremde Selbständigkeit, und unterwirft den Andern durch den Schrecken des Todes als Knecht. Der Knecht ist sodann der, der für den Andern lebt, der Herr, dem das Fürsichsein das Wesen ist. Aber der Knecht macht sich zum Herrn durch die Arbeit, durch das Bilden, die wahre Ueberwindung des Andern". „Die wahre Bildung aber ist Selbstbildung, Denken. Sich Gegenstand

sein, oder zum gegenständlichen Wesen sich so verhalten, daß es die Bedeutung des Fürsichseins hat, heißt Denken. Im Denken bin ich frei, weil ich nicht in einem Andern bin."

Hier treten die geschichtlichen Erscheinungen des Geistes als Stoicismus, Scepticismus und das unglückliche Bewußtsein (das in sich entzweite Bewußtsein des Christenthums) auf.

„**Stoicismus** ist die Freiheit, welche unmitetlbar aus der Knechtschaft her und in die reine Allgemeinheit des Denkens zurückkommt. Er konnte, als allgemeine Form des Weltgeistes, nur in der Zeit einer allgemeinen Furcht und Knechtschaft, aber auch nur einer allgemeinen Bildung auftreten, wo sich das Bilden bis zum Denken gesteigert hatte". Hegel spricht von der Zeit der untergehenden Republik Roms. „Diese Freiheit ist noch ohne Erfüllung des Lebens, nicht lebendige Freiheit selbst, also nur erst der Begriff der Freiheit."

„Der **Scepticismus**, die reelle Negirung des ganzen Inhalts der Welt,, zeigt die Dialectik auf, welche die sinnliche Gewißheit, die Wahrnehmung und der Verstand ist, so wie auch die Unwesenheit dessen, was im Verhältniß des Dienens

und Herrschens, und dessen, was für das abstracte Denken selbst als etwas Bestimmtes gilt."

„In dieser Bewegung sucht es seine eigne Ataraxie, Unerschütterlichkeit; aber, ein sich in sich selbst widersprechendes Bewußtsein, spricht es von der Nichtigkeit des Hörens und Sehens, und hört und sieht selber."

„Dieser innerliche Widerspruch erscheint in **dem unglücklichen Bewußtsein** (des Christenthums) als das Bewußtsein seiner selbst, aber in der Form des gedoppelten, sich nur widersprechenden Wesens. Das unwandelbare Wesen (Gott) soll in der Gestalt der Einzelnheit (Christus) erschienen sein, und wieder soll das Jenseits ein solches sein, welches nicht gefunden werden kann. Der Einzelne, Christus, in dem das Jenseitige Gegenstand geworden war, ist verschwunden, es bleibt nur das Grab des Lebens zurück und als dies erobert worden war, fand es sich, daß es leer war. Dies Bewußtsein bleibt eine unerfüllte unendliche Sehnsucht, es äußert sich als Selbstentäußerung, Armuth, Kasteiung und Selbstaufopferung. Erst durch die Selbstaufopferung des unglücklichen Bewußtseins wird die Vernunft hergestellt."

86. „Die **Vernunft** ist ihrer selbst als der Reali-

tät gewiß, oder sie weiß, daß alle Wirklichkeit nichts Andres ist, als sie. — Erst jetzt versteht das Selbstbewußtsein die Welt; ihr Bestehen wird ihm seine eigne Wahrheit und Gegenwart; es ist gewiß, nur sich darin zu erfahren."

„Die beobachtende Vernunft stellt ihre Erfahrung selbst an und sucht nur ihre eigne Unendlichkeit". — „Die Beobachtung der Natur ist ein Erkennen, dem es eben so sehr um das Erkennen, als um die Dinge zu thun ist; aber die Merkmale sollen Bestimmungen der Dinge und das künstliche System des Beobachters dem System der Natur gemäß sein. Dies geht bei Thieren—Pflanzen — kommt aber in Regionen, wo die wesentlichen Bestimmungen verschwinden — was ist Thier, was Pflanze? — und wird dort auf gedankenloses Beobachten und Beschreiben zurückgeworfen."

„Im Organischen bietet sich der Beobachtung der Proceß in der Einfachheit des Begriffs als Gegenstand dar. Das Organische ist immanenter Selbstzweck und das Selbstbewußtsein findet sich im Organischen als ein Leben; macht aber noch zwischen dem, was es selbst ist, und was es gefunden, einen Unterschied, der aber keiner ist. Aber die

instinctive Vernunft des Beobachters sieht dies nicht ein."

„Das Innre, die Seele, ist reiner Zweckbegriff, oder das Allgemeine, welches in seiner Theilung allgemeine Flüssigkeit bleibt, und daher in seinem Sein als das Thun oder als die Bewegung der verschwindenden Wirklichkeit erscheint; wogegen das Aeußre, die Gestalt, in dem ruhenden Sein des Organischen besteht."

„Die unorganische Natur hat das Princip der Bewegung nicht an ihr selbst, da ihr Sein nicht die absolute Negativität und Begriff ist.

„Die beobachtende Vernunft findet nun zwar die Selbstbewegung und die Empfindung in dem Lebendigen, aber das Lebendige gliedert sich nicht zu einem vernünftigen, in sich gegründeten System der Gestalten. Die organische Natur hat keine Geschichte, sie fällt aus ihrem Allgemeinen, dem Leben unmittelbar in die Einzelnheit des Daseins herunter und verwirklicht sich nicht als Allgemeines, während das Bewußtsein in der Weltgeschichte, die ein zum Ganzen sich ordnendes Leben des Geistes ist, sein gegenständliches Dasein hat". Die Beobachtung der Vernunft wird daher weiter zu den Gesetzen des

Denkens und der Psychologie, und zur Beobachtung seiner unmittelbaren Wirklichkeit, zur Physionomik und Schädellehre getrieben, um sich selbst in ihrem Gegenstande wieder zu finden. Die Darstellung und Beurtheilung der Physionomik und Schädellehre gehören zu den glänzendsten Ausführungen dieses reichsten aller Bücher.

In dem Rückblick auf diese Entwicklung sagt Hegel von der Schädellehre: „Die Beobachtung geht endlich zum festen Sein zurück und spricht, ihrem Begriffe nach, aus, daß die Aeußerlichkeit nicht als Organ, auch nicht als Sprache und Zeichen, sondern als todtes Ding die äußere und unmittelbare Wirklichkeit des Geistes sei. Man meint zwar dabei wohl nicht, daß der Geist, der von einem Schädel vorgestellt wird, als Ding ausgesprochen werde; es soll kein Materialismus, wie man es nennt, in diesem Gedanken liegen, sondern der Geist vielmehr noch etwas Andres als dieser Knochen sein; aber er ist, heißt selbst nichts Anderes, als, er ist ein Ding. Wenn sonst vom Geiste gesagt wird, er ist, hat ein Sein, ist ein Ding, eine einzelne Wirklichkeit, so wird damit nicht etwas gemeint, was man sehen, oder in die Hand nehmen, oder stoßen kann, aber

gesagt wird es; und was in Wahrheit gesagt wurde, drückt sich hiemit so aus, daß das Sein des Geistes ein Knochen ist."

„Dies Urtheil, daß das Selbst ein Ding sei, hebt sich selbst auf. Der sich selbst aufhebende Gegensatz ist aber die Vermittlung; die Form des Fürsichseins, des Selbstbewußtseins wird so wieder hervorgebracht, und es zeigt sich, daß das Selbstbewußtsein sich selbst der Zweck seines Thuns ist."

„Das Selbstbewußtsein verwirklicht sich zur sittlichen Substanz, die sein geistiges Wesen ist; der Geist ist die sittliche Wirklichkeit. Er ist das Selbst des wirklichen Bewußtseins und das allgemeine, sich selbst gleiche, bleibende Wesen, der unverrückte und unaufgelöste Grund und Ausgangspunkt des Thuns Aller, und ihr Zweck und Ziel."

„Der Geist ist die Bewegung und die Seele der Substanz, und das bewirkte allgemeine Wesen. Gerade darin, daß die Substanz das im Selbst aufgelös'te Sein ist, ist sie nicht das todte Wesen, sondern wirklich und lebendig."

„Die Gestalten durch die der Geist sich hindurch bewegt, waren: Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Vernunft. Der Geist ist Bewußtsein (was sinn=

liche Gewißheit, Wahrnehmen und den Verstand in sich begreift) in so fern er daran festhält, daß er sich gegenständliche seiende Wirklichkeit ist, und davon abstrahirt, daß diese Wirklichkeit sein eignes Fürsichsein ist. Hält er hingegen daran fest, daß sein Gegenstand sein Fürsichsein ist, so ist er Selbstbewußtsein; aber als Einheit des Bewußtseins und Selbstbewußtseins hat er Vernunft, das Bewußtsein hat den Gegenstand als an sich vernünftig. Diese Vernunft, die der Geist hat, endlich als eine solche von ihm angeschaut, die Vernunft ist, oder die Vernunft, die in ihm wirklich und seine Welt ist, so ist der Geist in seiner Wahrheit; er ist das wirkliche sittliche Wesen."

87. „Der Geist ist das sittliche Leben eines Volks, insofern er die unmittelbare Wahrheit ist, das Individuum, das eine Welt ist. Die Gestalten des Geistes, die sich jetzt entwickeln, sind Gestalten einer Welt."

„Die lebendige sittliche Welt ist der Geist in seiner Wahrheit. Abstract ist sie die Sphäre des formellen Rechts. Das Reich der Bildung breitet sich in der Wirklichkeit aus und ihm gegenüber, im Element des Gedankens, die Welt des Glau=

bens. Beide Welten aber werden von dem Begriff erfaßt und durch die Einsicht und ihre Verbreitung, die Aufklärung, verwirrt und revolutionirt, und das in das Diesseits und Jenseits vertheilte und ausgebreitete Reich des Geistes kehrt in das Selbstbewußtsein zurück, wo sich nun das Wesen in der Moralität als wirkliches Selbst erfaßt, seine Welt und ihren Grund nicht mehr aus sich heraussetzt, sondern Alles in sich verglimmen läßt, und als Gewissen der seiner selbst gewisse Geist ist."

„Die sittliche Welt, die in das Diesseits und Jenseits zerrissene Welt und die moralische Weltanschauung sind also die Geister, deren Bewegung sich zu dem einfachen Selbst des Geistes zurück und zum absoluten Geist zu entwickeln hat."

Diese tiefsinnigen Entwicklungen fassen die Gestalten der Geschichte oft in einer Verklärung, manchmal aber auch in einer Trübung. So wird dem Glauben die ganze philosophische Auffassung der Dreieinigkeit geliehen, die Hegel zum ersten Mal in ihn hinein oder aus ihm heraus deutet. Dadurch wird der Glaube so vornehm gegen die Aufklärung, daß „die historischen Zeugnisse, — das zufällige

Wissen gemeiner wirklicher Geschichten ihn nichts angeht. *)

„Es fällt dem Glauben nicht ein, an solche Geschichten, an solche Zufälligkeiten und Zeugnisse seine Gewißheit zu knüpfen". Das fiele ihm nicht ein, und doch würfe er den Aufklärern die Evangelien an den Kopf!?

Die Aufklärung sei bewußte Lüge, sagt Hegel, wenn sie von „Pfaffenbetrug" und „Volkstäuschung" rede.

„Wie soll da Täuschung und Betrug stattfinden", ruft Hegel aus, wo das Bewußtsein in seiner Wahrheit unmittelbare Gewißheit seiner selbst hat, wo es in seinem Gegenstande sich selbst besitzt, indem es sich eben so sehr darin findet, als hervorbringt? Der Unterschied ist sogar in den Worten nicht mehr vorhanden". Beide sagen: „der Gott ist der Mensch". „In dem Wissen von dem Wesen, worin das Bewußtsein unmittelbar die Gewißheit seiner selbst hat, fällt der Gedanke der Täuschung ganz hinweg."

Alles wegen seiner Auslegung der Dreieinigkeit,

---

*) Phänom. S. 418. 419.

namentlich des Heiligen Geistes, den die Gemeinde selbst in sich hervorbringt. Eben so sind aber die griechischen Götter Menschen, so ist Zeus der Vater, Apollo der Sohn und die Musen der Geist der Künste und Wissenschaften, also erst recht der absolute Geist. Und in Gegenwart der augenverdrehenden und blutschwitzenden Madonnen, hinter den Fabeln von den Wundern, hinter Mahomeds Mittheilungen im Koran und in Gegenwart des Buchs der Mormonen, das Joe Smith von Tafeln abgelesen haben will, die vom Himmel gefallen seien, das aber ein New-Yorker Literat verfaßt, — all diesen Herrlichkeiten gegenüber soll kein „Pfaffenbetrug", keine „Lüge" der Glaubensverbreiter möglich sein. Möglich? — Das ist eine starke Zumuthung, und hat auch in der That die Betrüger nicht weiß waschen können. Der Glaube an Zeus, der Glaube der Mormonen, der Glaube der Mahomedaner und der Glaube der Christen an die Dreieinigkeit und an die Wunder ist ein und dieselbe Gewißheit, nämlich die blinde. So lange der Gott und seine fabelhafte Offenbarung geglaubt wird, ist „das Wissen seines Wesens" nicht vorhanden, und „das Wissen seiner selbst" fehlt dem Gläubigen; das Wissen hebt die Form

des Glaubens auf, es enthüllt „den Betrug“, es sieht auch die Nothwendigkeit des Betruges ein; der noch nicht Sehende hingegen betrügt sich und andre, wenn er vom Lichte spricht. Es ist nicht viel Unterschied, ob er seinen Betrug weiß oder ob er ihn nicht weiß. Joe Smith bleibt über den Geist und die Wahrheit und über das, was der Gott ist, eben so sehr im Dunkeln, ob er den Betrug mit seiner Bibel begeht oder nicht begeht, ob er weiß, daß er lügt oder ob er sich einbildet, daß seine Lüge keine sei; jeder Pfaffe, der mechanisch das von seinem Gotte Angelernte und in Formeln Festgewordne ableiert, täuscht sich und die Andern. Dies Hersagen ist nicht die Rede eines Wissenden, das Auswendiglernen fixer Ideen ist kein Lernen der Wahrheit, und wenn der Pfaffe dahinter kommt, was sein Gott in Wahrheit ist, so verliert er seinen Glauben und wird ein Philosoph.

Hegel verkennt auch die Selbsttäuschung des Glaubens nicht: „dem Glauben ist einer Seits das absolute Wesen, dem er vertraut, die Gewißheit seiner selbst, andrerseits ist es ihm in seinen Wegen unerforschlich und in seinem Sein unerreich-

bar" *); er weist auch die Macht „der reinen Einsicht über den Glauben" nach: „die Mittheilung der reinen Einsicht ist dem Verbreiten wie eines Duftes in der widerstandslosen Atmosphäre zu vergleichen. Sie ist eine durchdringende Ansteckung". „Ein unsichtbarer und unbemerkter Geist durchschleicht sie die edeln Theile durch und durch, und hat sich bald aller Eingeweide und Glieder des bewußtlosen Götzen gründlich bemächtigt, und „„an einem schönen Morgen giebt sie mit dem Ellbogen dem Kameraden einen Schubb, und Bautz! Baradautz! der Götze liegt am Boden.""

Dennoch wird dem Glauben eine speculative Tiefe geliehen, die er nicht hat, und die Aufklärung hart angelassen, weil sie nicht speculativ ist.

Die Bücklinge vor dem Aberglauben und das scharfe Anlassen der Aufklärung wegen ihrer verständigen Beschränktheit sind daher auch die Stichworte der reactionären Schule geworden; und obgleich Hegel dem todten Glauben durch alle Deutung nicht wieder zum Leben verhelfen konnte, so ist es ihm doch ohne allen Zweifel darum zu thun gewesen: er sagt es

---

*) Phänom. 429.

hundert Mal grad' heraus: eben so wie er in der Politik für veraltete Formen auftritt und dem Volksgeist oder dem politischen Geist, der sich entwickelt und in der politischen Gemeinde offenbart, nicht einmal die Würde des Geistes zugesteht, den die religiöse Gemeinde zum Vorschein bringt.

Die Dialektik ist freilich der Speer des alten Helden, der die Wunden heilt, die er schlägt, und wie die Kritik des Glaubens nicht fehlt, so ist allerdings auch die Kritik der Aufklärung nicht verloren gegangen. Beide lösen sich vollständig in die geistige Entwicklung auf; und Hegel, der den Glauben und das politische Helotenthum halten will, hat beiden den Todesstoß versetzt, er spielt die nämliche Rolle gegen Thron und Altar in unsrer Zeit, wie Plato in der Auflösung des Griechenthums, und nirgends thut er dies mit glänzenderen Thaten der Dialektik, als in der Phänomenologie des Geistes, dem Mausoleum des vergangnen und der Geburtsstätte eines neuen Geistes.

Die Aufklärung war gegen diese Windsbraut des Geistes allerdings eine sehr beschränkte; sie war „nicht einmal über sich selber aufgeklärt", sie sprach es aus, „daß es jedem Bewußtsein schlechthin ge-

wiß ist, daß es ist und andre wirkliche Dinge außer ihm und daß es in seinem natürlichen Sein, so wie diese Dinge, an und für sich oder absolut sei"; sie merkt es nicht, daß diese zwei Endlichen, die beide unendlich sein sollen, der ungelös'te Widerspruch sind; sie merkt es eben so wenig, daß sie mit ihrer hausbacknen „Nützlichkeit" dennoch wieder die Dinge verbraucht, also unselbständig macht und aufhebt.

88. In dem berühmten Abschnitt: „die absolute Freiheit und der Schrecken" thut nun Hegel der französischen Republik das Unrecht an, als wären alle organischen Unterschiede der Arbeit aufgehoben gewesen, gleichsam als hätte jeder nur regiert und niemand mehr Brod gebacken und Schuhe gemacht.

„Die absolute Freiheit" heißt es, „erhebt sich auf den Thron der Welt, ohne daß irgend eine Macht ihr Widerstand zu leisten vermöchte". „In dieser absoluten Freiheit sind alle Stände, worin sich das Ganze gliedert, aufgehoben". „Der Einzelne macht Gesetze, Staatsactionen, also Allgemeines". Alle Einzelnen sollen das unmittelbar gethan haben, — während der Repräsentant Robespierre bei seinem

Schuster wohnte; — aber „die allgemeine Freiheit kann kein positives Werk, noch That hervorbringen, ist nur negatives Thun, nur die Furie des Verschwindens" — allerdings des Verschwindens — nicht jedes Einzelnen, sondern der Einzelnen, die allein die Freien sein wollten als Tyrannen oder Aristokraten. Es ist unbequem für solche Entwicklungen, daß die Vereinigten Staaten von Nordamerika in der Welt sind und den Beweis führen, daß die allgemeine Freiheit erstlich nur durch die Arbeit gegründet wird und zweitens die einzige Staatsform ist, die positive Werke der Freiheit und wahre Großthaten hervorbringt, während das reine geistlose Zerstören, „die Furie des Verschwindens" vielmehr den Tamerlans und Bonaparts, den Wallensteins und andern willensstarken Gebietern und Kriegsherren zukommt, ihnen vielmehr, als den großen Urhebern des Code, dessen Verdienst Napoleon usurpirt hat.*)

Noch lächerlicher ist der Einfall, „durch den Schrecken des Todes seien die Massen 1793 wieder

*) Es versteht sich, daß die Zeit schon jetzt über den Code, das Werk der Convention, hinaus ist, namentlich im Criminalgesetz; damals aber gründete er ein neues Frankreich.

zu ihrem besondern Werke zurückgetrieben worden". Diese große Bewegung hat Hegel mit kleinlichem Geiste gemessen, und wie er mit der Kritik, der Aufklärung den Dummen zwar keine Gedanken beigebracht, sondern nur Muth gemacht hat, so hat er mit der Verläumdung der Demokratie nicht die Entwicklung der Welt zu demokratischer Freiheit aufgehalten, aber doch ihren Gegnern einen Sporn zum Angriff auf die nämlichen Principien gegeben, die dieses unsterbliche Buch offenbart, auf die Principien der Selbstverwirklichung des Geistes durch seine Arbeit in allen Köpfen.

Nicht „die allgemeine Freiheit", sondern ihr Mangel oder die Zerrissenheit des Geistes in Parteien, die noch nicht in der allgemeinen Freiheit gebunden und gesichert waren, erzeugte die Schreckensregierung und das Köpfen der als Feinde Gefürchteten, „der Verdächtigen."

So wie die Parteibewegung in der „allgemeinen Freiheit" gesichert und geordnet ist, wird das gegenseitige Ermorden nicht eintreten.

Diese Gegenseitigkeit war 1793 vollständig vorhanden, denn mit dem Sturz der Schreckensregierung

hörte das Köpfen keineswegs auf, im Gegentheil, es wurde nur ärger.

Hegel geht alle Einsicht in ein wirkliches Staatsleben und in die freie Bewegung der Gegensätze (der Parteien) d. h. in die Anwendung seines eignen Princips der dialectischen Entwicklung auf das Volksleben ab. Er verkennt daher alle Formen, in denen sich der Volksgeist frei bethätigt, sowohl die Englischen, als die Nordamerikanischen, und polemisirt gegen sie mit der Aufhebung aller politischen Entwicklung durch Feudalismus und Königsgewalt.

Weil die Gestalten des Geistes, wie sie in der Geschichte sich langsam gegen einander aufreiben, in der Dialectik der Phänomenologie mit reißender Geschwindigkeit hervortreten und sich wieder auflösen, so thut diese Dialectik der Geschichte die Gewalt an, daß sie von ihrer Trägheit, von der Nothwendigkeit, einfache wahre Schritte der Entwicklung durch vielfache Wiederholung in das Bewußtsein der Volksmassen einzubilden, gänzlich absieht.

Wenn die reine Dialectik auf diese Weise eine Tagesfrage der Politik anfaßt, so wirkt sie als Sophistik. Und wenn die Phänomenologie die Nothwendigkeit der historischen Gestalten nicht ausdrücklich

hervorhebt, so wirkt sie ebenso, besonders wenn diese historischen Gestalten, wie Glaube, Aufklärung, democratische Selbstregierung immer noch nicht gänzlich aufgehört haben, Tagesfragen oder politische Probleme zu sein.

89. Das Resultat der Bewegung „der absoluten Freiheit" ist nun die moralische Weltanschauung und das Gewissen. „Das Gewissen weiß die Einheit seines Wesens und seines Selbst, es ist das Selbst, das sich als das Wahre ausspricht, eben darin alle Selbst anerkennt, und von ihnen anerkannt wird."

„Das Gewissen, in der Majestät seiner Erhabenheit über das bestimmte Gesetz und jeden Inhalt der Pflicht, legt den beliebigen Inhalt in sein Wissen und Wollen; es ist die moralische Genialität, sie weiß die innere Stimme als göttliche Stimme, hat an diesem Wissen unmittelbar ihr Dasein und ist so die göttliche Schöpferkraft, die in ihrem Begriffe die Lebendigkeit hat. Ihr Handeln ist das Anschauen dieser ihrer eignen Göttlichkeit, also Gottesdienst in sich selbst."

Hieran schließt sich die Entwicklung der Religion; und der Rückblick, den Hegel giebt, klärt uns über den ganzen Verlauf und über das Hervortreten der

Religion, als des Selbstbewußtseins des absoluten Geistes in der Form der Vorstellung, sehr bündig auf. Es heißt*):

„Schon das Bewußtsein wird, in so fern es Verstand ist, Bewußtsein des Uebersinnlichen oder Innern des gegenständlichen Daseins. Aber das Uebersinnliche, Ewige, oder wie man es sonst nennen mag, ist selbstlos; es ist nur das Allgemeine, das noch weit entfernt davon ist, der sich als Geist wissende Geist zu sein. — Alsdann war das Selbstbewußtsein, das in der Gestalt des unglücklichen Bewußtseins seine Vollendung hat, nur der Schmerz des Geistes, der sich zur Gegenständlichkeit wieder herausringt, aber sie nicht erreicht. Die Einheit des einzelnen Selbstbewußtseins (des Gottmenschen) und seines unwandelbaren Wesens (des Gottes), zu der jenes sich bringt, bleibt daher ein Jenseits des Selbstbewußtseins. — Aus jenem Schmerze ging für uns die Vernunft in ihrem unmittelbaren Dasein hervor. Ihre eigenthümlichen Gestalten, Natur- und Selbstbeobachtung, haben keine Religion, weil das Selbstbewußtsein dieser Gestalten sich in der unmittelbaren Gegenwart sucht."

*) Phänom. 509.

„Hingegen in der sittlichen Welt sehen wir eine Religion, und zwar die Religion der Unterwelt; sie ist der Glaube an die furchtbare unbekannte Nacht des Schicksals und an die Eumenide des abgeschiednen Geistes. Dieser Glaube an die Unterwelt schlägt in den Glauben an den Himmel um, der sich begrifflos im Elemente des Denkens entfaltet, und darum in seinem Schicksale, nämlich in der Religion der Aufklärung, untergeht. — In der Aufklärung stellt sich das übersinnliche Jenseits des Verstandes wieder her, aber so, daß das Selbstbewußtsein diesseits befriedigt steht, und das übersinnliche, das leere, nicht zu erkennende, noch zu fürchtende Jenseits weder als Selbst, noch als Macht weiß."

„In der Religion der Moralität endlich, ist das absolute Wesen wieder positiver Inhalt, aber er ist mit der Negativität der Aufklärung vereinigt. Es ist sein eigner Gegenstand. Der sich selbst wissende Geist ist in der Religion unmittelbar sein eignes reines Selbstbewußtsein."

„Die unmittelbare Religion ist nun die natürliche Religion; in ihr weiß der Geist sich als seinen Gegenstand in natürlicher oder unmittelbarer Gestalt.

Die zweite Gestalt der Religion ist nothwendig die, sich als aufgehobne Natürlichkeit oder als Selbst zu wissen. Sie ist also die künstliche Religion. Drittens ist das Selbst eben so wohl ein unmittelbares, als die Unmittelbarkeit Selbst ist", der Gottmensch.

„Die Reihe der verschiednen Religionen stellt eben so sehr wieder nur die verschiednen Seiten einer einzigen dar, und zwar jeder einzelnen; und die Vorstellungen, welche eine wirkliche Religion vor einer andern auszuzeichnen scheinen, kommen in jeder vor. Allein zugleich muß die Verschiedenheit auch als eine Verschiedenheit der Religionen betrachtet werden."

Die Entwicklung der Religion in der Phänomenologie des Geistes ist ein so geniales Meisterwerk, daß sie sicherlich auf Jahrhunderte hinaus eine Fundgrube der Weisheit bleiben und viele denkende Geister befreien wird.

90. „In der natürlichen Religion tritt die Anbetung des Thieres, des Lebens und der sich immer wieder belebenden Natur als ein ausgebildetes System bei den Aegyptern hervor. In der Kunstreligion der Griechen, die vom Thier zum Men-

schen, vom Leben zum Geiste fortgeht, sinkt sodann das Thier für den Gott zu einer nur zufälligen Verkleidung herab, zu der Bedeutung eines Andern, zum bloßen Zeichen, und tritt neben die wahre Gestalt des Gottes". „Diese hat ihr Naturelement als ein aufgehobnes, als eine dunkle Erinnerung an ihr". — „Die neuen Götter sind klare sittliche Geister der selbstbewußten Völker". — Das Thier, das Zeichen eines Gottes, wird geopfert; Früchte, die verzehrt werden, sind die lebendige Ceres und Bacchus, — im Thiere sterben die Mächte des obern, in der Pflanze die des untern Reichs; und im Verzehren, (beim Opferschmause) verwandelt sich das gegenständliche in das selbstbewußte Wesen". — Wie dieses Opfer und dieses Verwandeln des Brodes und des Weines im Christenthum auftritt, ist bekannt. Hegel bemerkt: „Noch hat sich dem Bewußtsein der Geist nicht als selbstbewußter Geist (als des Menschen Sohn) geopfert, und das Mysterium des Brodes und Weines ist noch nicht das Mysterium des Fleisches und Blutes."

Von dem plastischen oder abstracten Kunstwerk geht das Griechenthum allerdings zum lebendigen Kunstwerk, dem schönen Fechter, bei den Festzügen

und Aufführungen, und zum geistigen Kunstwerk in der Poesie, namentlich in der Tragödie und Komödie fort. Hegels Darstellung der Komödie als dieser Auflösung des Griechenthums in die absolute Freiheit der Selbstverspottung ist berühmt geworden und wird in dieser Entwicklung zum Uebergange in die offenbare Religion gebraucht: „Was gegen den Geist dieser Komödie die Form der Wesenheit annimmt, ist in seinem Denken, Dasein und Thun vielmehr aufgelöst und preisgegeben. Das komische Selbstbewußtsein ist die Rückkehr des Geistes in die Gewißheit seiner selbst. Diese wird hierdurch die vollkommne Furchtlosigkeit, alles Fremde wird in ihr wesenlos, und wir haben in ihr ein Wohlsein und Sichwohlseinlassen des Bewußtseins, wie sich außer dieser Komödie keins mehr findet."

„Das vollkommen glückliche Bewußtsein der Komödie hat sein Gegenstück in dem vollkommen unglücklichen Bewußtsein des Christenthums, und dem Schmerz: der Gott ist gestorben!"

„Es wird nun zum Glauben der Welt, daß der Geist als wirklicher **Mensch** da ist, daß das gläubige Bewußtsein diese Göttlichkeit sieht, fühlt und hört". „Der Tod des Gottes wird von dem, was er

unmittelbar bedeutet, vom Nichtsein dieses Einzelnen, verklärt zur Allgemeinheit des Geistes, der in seiner Gemeinde lebt, in ihr täglich stirbt und aufersteht."

Der Glaube kann sich natürlich diese „Aufklärung" über seinen Inhalt nicht gefallen lassen, weil er dadurch aufhört, Glaube zu sein und Wissen wird. Hegel vergißt aber in der Begeisterung seiner Entwicklung ganz und gar die kitzliche Haut der Gläubigen und spricht sogar von der Verkehrtheit: „das historische Gewebe aufzudrehen, und auf den ersten Faden zurückzugehen mit der geistlosen Erinnerung einer einzelnen gemeinten Gestalt und ihrer Vergangenheit" *), (des historischen Christus).

Das absolute Wissen.

91. „Die letzte Gestalt des Geistes, der Geist, der seinem vollständigen und wahren Inhalt zugleich die Form des Selbstbewußtseins giebt und dadurch seinen Begriff ebenso realisirt, als er in dieser Realisirung in seinem Begriffe bleibt, — ist das absolute Wissen, das sich als freie Wissenschaft verwirklicht". „Dieses absolute Wissen existirt nicht

*) Phänom. 574.

früher, als nach Vollendung der Arbeit, seine unvollkommne Gestaltung zu bezwingen, sich für sein Bewußtsein die Gestalt seines Wesens zu verschaffen, und auf diese Weise sein Selbstbewußtsein mit seinem Bewußtsein auszugleichen."

„Der reiche Inhalt des Geistes entfaltet sich früher; sein wahres Wissen von ihm, die Form des Begriffs, erst später". „So spricht der Inhalt der Religion früher in der Zeit es aus, was der Geist ist, als die Wissenschaft, aber diese ist allein sein wahres Wissen von sich selbst." *)

„Die Bewegung, diese Form seines Wissens von sich hervorzutreiben, ist die Arbeit, die er als wirkliche Geschichte vollbringt."

„Indem der Geist dieses Wissen von sich erreicht hat, bewegt er sich in dem Aether seines Lebens, dem Begriffe, und ist Wissenschaft". „Seine Bewegung verläuft nicht mehr an bestimmten Gestalten des Bewußtseins, sondern an Bestimmungen des Begriffs."

„Aber das Wissen kennt nicht nur sich, sondern auch seine Grenze. Seine Grenze wissen, heißt sich

*) Phänomen. 606.

aufzuopfern wissen. Diese Aufopferung ist die Entäußerung, in welcher der Geist sein Werden zum Geiste, in der Form des freien zufälligen Geschehens darstellt, sein reines Selbst als die Zeit und eben so sein Sein, als Raum außer sich anschauend."

„Dieses sein letzteres Werden, die Natur, ist sein lebendiges unmittelbares Werden; sie, der an den Raum entäußerte Geist, ist in ihrem Dasein nichts als diese ewige Entäußerung ihres Bestehens und die Bewegung, die das Subject herstellt."

„Die andre Seite, die Geschichte ist das wissende Werden — der an die Zeit entäußerte Geist; aber diese Entäußerung ist ebenso die Entäußerung ihrer selbst. Dies Werden stellt eine träge Bewegung und Aufeinanderfolge von Geistern dar, eine Gallerie von Bildern, deren jedes mit dem vollständigen Reichthume des Geistes ausgestattet, eben darum sich so träge bewegt, weil das Selbst diesen ganzen Reichthum seiner Substanz zu durchdringen und zu verdauen hat."

„Indem seine Vollendung darin besteht, was er ist zu wissen, so ist dies Wissen sein Insichgehn, in welchem er sein Dasein verläßt und seine Gestalt

der Erinnrung übergiebt. In seinem Insichgehn ist er in der Nacht seines Selbstbewußtseins versunken, sein verschwundenes Dasein aber ist in ihr aufbewahrt, und dies aufgehobene Dasein, — das vorige, aber aus dem Wissen neugeborne (wie wir dies in der Entwicklung der philosophischen Systeme aus einander gesehn haben), — ist das neue Dasein, eine neue Welt und Geistesgestalt."

„In ihr hat er ebenso unbefangen von vorn anzufangen und sich von ihr auf wieder groß zu ziehn, als ob alles Vorhergehende für ihn verloren wäre und er aus der Erfahrung der früheren Geister nichts gelernt hätte. Aber die Er-Innerung hat sie aufbewahrt und ist das Innere und die in der That höhere Form der Substanz."

„Wenn also dieser Geist seine Bildung wieder von vorn anfängt und nur von sich auszugehn scheint, so ist es zugleich auf einer höheren Stufe, daß er anfängt. Das Geisterreich, das auf diese Weise sich im Dasein gebildet, macht eine Aufeinanderfolge aus, worin einer den andern ablöste und jeder das Reich der Welt von dem Vorhergehenden übernahm."

„Ihr Ziel ist die Offenbarung der Tiefe, und

diese ist der absolute Begriff. Diese Offenbarung ist hiemit das Aufheben seiner Tiefe oder seine Ausdehnung (die Negativität dieses insichseienden Ich, welche seine Entäußerung oder Substanz ist), — und seine Zeit, (daß diese Entäußerung sich an ihr selbst entäußert und so in ihrer Ausdehnung eben so in ihrer Tiefe, dem Selbst, ist.)"

„Das Ziel, das absolute Wissen, oder der sich als Geist wissende Geist, hat zu seinem Wege die Erinnerung der Geister, wie sie an ihnen selbst sind und die Organisation ihres Reichs vollbringen."

„Ihre Aufbewahrung nach der Seite des freien in der Form der Zufälligkeit erscheinenden Daseins, ist die Geschichte, nach der Seite ihrer begriffnen Organisation aber die Wissenschaft des erscheinenden Wissens; beide zusammen, **die begriffene Geschichte**, bilden die Erinnerung und die Schädelstätte des absoluten Geistes, die Wirklichkeit, Wahrheit und Gewißheit seines Throns, ohne den er das leblose Einsame wäre; nur

aus dem Kelche dieses Geisterreiches
schäumt ihm seine Unendlichkeit." *)

---

*) Phänom. 604—612.

C. Psychologie.*)

Der Geist in seinem Element.

92. Der ganze reiche Inhalt der Phänomenologie, den die geschichtlichen Gestalten des Geistes bilden, gehört ohne Zweifel dem erscheinenden Geiste an, geht aber, eben wegen der geschichtlichen Entwicklung, welche die ganze Selbstschöpfung bis zur höchsten Befreiung des Geistes enthält, weit über den subjectiven Geist, also auch über die Psychologie hinaus.

Die Psychologie läßt sich nicht an das „absolute Wissen" anknüpfen, und wir müssen zu dem Begriff der Vernunft und des Geistes zurück gehn, wie dies auch in der Encyclopädie geschieht, um die Psychologie auf die Phänomenologie folgen zu lassen.

Zugleich müssen wir nicht vergessen, was wir an der geschichtlichen Entwicklung „des Bewußtseins" haben; sie ist die Ueberwindung der historischen Gestalten durcheinander. Der Thierdienst wird vom griechischen Humanismus, der griechische vom christlichen Humanismus, das

*) Daub's Psychologie ist eine vortreffliche dialectische Ausführung der Hegel'schen Skizze.

Christenthum von der Wissenschaft, sowohl vom endlichen, als vom absoluten Wissen, — von der beobachtenden Vernunft und dem Verstande nur negativ, vom absoluten Wissen positiv, — überwunden.

Diese überwundnen Gestalten des Geistes lassen sich durch keine Auslegung und durch keinen Jesuitismus wiederherstellen; die höhere Gestalt des Geistes nimmt der niedrigeren alle Macht, allen Glanz; und jemehr sie selbst die Welt gewinnt, so als Reformation und Wissenschaft, desto mehr entzieht sie ihrer Vorgängerin die Lebenskraft. Die Wissenschaft hat die Scheiterhaufen des Glaubens ausgelöscht und seine Verheißungen und Versicherungen in die Fabelwelt einer kindlichen Vorzeit verwiesen. Der Glaube hebt sich in Wissenschaft auf.

Wir erleben es freilich in der trägen Entwicklung der Geschichte, daß die überwundnen Gestalten des Geistes noch lange fortsiechen, ehe sie völlig untergehn, wie wir ja den Papst und das Verbieten der Wissenschaft durch den Glauben, wenn auch ohne Scheiterhaufen selbst heute noch erleben; aber wie sich „die Einsicht in alle Glieder des Götzen schleicht und ihn durch und durch vergiftet", das haben wir ebenfalls in der Geschichte unsrer

Tage vor uns, ja, wir sehen schon den Ellbogen sich rühren, der ihm den Schub geben wird, von dem er zu Boden stürzt.

Die Herrschaft des Aberglaubens ist vorüber; die Herrschaft des Denkens, und nicht nur des beschränkten Denkens, sondern des philosophischen völlig befreiten Denkens hat begonnen; und alle geschichtlich überwundnen Gestalten des Bewußtseins haben sich „diese Aufklärung über ihre Beschränktheit" gefallen zu lassen. Es geschieht ihnen damit keine Gewalt; die Gewalt des Geistes wird ihnen vielmehr großmüthig dargeboten, und die Einsicht in ihre Mängel ist ihre Verklärung. Wenn der Despot ein freier Bürger und der Pfaff ein denkender Mensch wird, so widerfährt ihm keine Gewalt, sondern die höchste Befreiung, die es giebt. Das absolute, das philosophische Wissen hat daher auch nothwendig eine neue Aufklärung erzeugt, die das Denken aus seinem einsamen Himmel herabzieht und in die Köpfe der Menschen verbreitet, in die Einen als Wissenschaft, in die Andern „als den widerstandslosen Duft der Atmosphäre", des Zeitgeistes.

Richtig gelesen beweis't die Phänomenologie dies ebenfalls. Allerdings war Hegel schon romantisch

angesteckt, als er das merkwürdige Buch schrieb; aber es ist gewiß für ein Glück zu halten, daß er es nicht umgeschrieben, als er schon so stark von Berlin angesteckt war, wie wir dies in der Rechtsphilosophie sehn werden.

93. In der Psychologie nimmt Hegel den Geist auf als die Vernunft. Seine Existenz ist das Wissen, der existirende Begriff, der sich selbst verwirklicht. Der Gegenstand der Psychologie ist also der Geist in den verschiednen Formen seiner Thätigkeit.

„Theoretisch ist der Geist, indem er etwas als seiend in sich findet, practisch, indem er es als das Seinige setzt; als freier Geist hebt er beide Einseitigkeiten auf. Er ist in Wahrheit immer Beides zugleich, Erkennen und Wille."

a. Der theoretische Geist.

„Die Intelligenz findet sich bestimmt; dies ist aber nur Schein; als Wissen setzt sie das Gefundne als ihr Eignes; und diese Thätigkeit ist Erkennen."

„Das Erkennen ist die Wirklichkeit der Intelli-

genz: Anschauen, Vorstellen, Erinnern ohne Erkennen würden werthlos sein."

„Anschauung ist das stoffartige Wissen, das sich auf ein einzelnes Object bezieht; Vorstellung ist die Intelligenz, die sich aus dem Verhältniß der Einzelheit des Objects zurücknimmt und den Gegenstand auf ein Allgemeines bezieht, der erinnerte Stoff; das Denken endlich ist die Intelligenz, die das concret Allgemeine der Gegenstände begreift in dem Sinne, daß was wir denken auch Objectivität hat."

„Raum und Zeit sind die Formen, in denen die Intelligenz anschauend ist und auf ihren Gegenstand merkt. Aufmerksamkeit giebt Kenntniß von der Sache". „Raum und Zeit sind aber den Dingen nicht einseitig von unsrer Anschauung angethan, sondern sind ihnen von der schöpferischen ewigen Idee schon ursprünglich anerschaffen". „Sie sind das Sein, das Allgemeine, das Denken immateriell aber äußerlich". Dem Sein entspricht der Raum, dem Nichts die Zeit, dem Werden die Bewegung, dem Dasein die Materie, d. h. die reinen Gedankenbestimmungen sind in ihnen äußerlich „frei aus der Idee entlassen" vorhanden.

„Die Intelligenz ist nun Anschauung als Empfindung des unmittelbaren Stoffs; in ihm ist sie unmittelbar in sich erinnert; und in dieser Erinnerung ist sie zugleich in die Aeußerlichkeit (ihres Gegenstandes) versenkt."

„Die erinnerte Anschauung ist Vorstellung". „In der Vorstellung erhebt die Intelligenz die Dinge in den allgemeinen Raum und in die allgemeine Zeit, kann sich auch das Fernste vorstellen und giebt dem Einzelnen erst dadurch, erst im Bilde, Dauer."

„Alsdann mag das bewußtlos aufbewahrte Bild wieder vor die Intelligenz gestellt, — wieder Vorstellung werden. Sie mag es wieder hervorbringen. Sie mag aber auch das Bild frei aus der eignen Innerlichkeit des Ich hervorbringen."

„Die Phantasie", — diese Weltmacht der willkürlichen Intelligenz — „ist der Mittelpunkt, in dem das Allgemeine und das Sein, das Eigne und das Gefundne, das Innre und das Aeußre vollkommen in Eins geschaffen sind; sie ist aber darum nur formelle Vernunft, weil ihr ihr Gehalt gleichgültig ist". — Weshalb mit dem göttlichen Platon alle Dichter, Götter-, Heroen- und Helden-schöpfer aus

dem ernsten Reiche der Wahrheit zu verbannen und an den Eingang, in das Reich des Spiels, zu geleiten sind. —

Das Bild ist aber der Intelligenz zu schwerfällig und wird schon vom Gedächtniß zum Zeichen herabgesetzt. „Die Anschauung als Zeichen, die verschwindet, indem sie ist, ist der Ton, die Innerlichkeit, die sich als erfüllte Aeußerlichkeit kund giebt. Der für die bestimmten Vorstellungen sich weiter artikulirende Ton, die Rede und ihr System, die Sprache, giebt sodann den Empfindungen, Anschauungen, Vorstellungen ein zweites, höheres, als ihr unmittelbares Dasein, überhaupt eine Existenz, die im Reiche des Vorstellens gilt."

„Die Schriftsprache geht zum Zeichen der Zeichen (der Töne) fort"; und „die bildlose Vorstellung ist der Name: wir denken in Namen. Die Erinnerung dieser Aeußerlichkeit (des Namens) ist das Gedächtniß."

„Das Seiende als Name bedarf eines Andern, der Bedeutung (der vorstellenden Intelligenz), um die Sache zu sein oder die wahre Objectivität. Als mechanisches Gedächtniß ist die Intelligenz jene äußerliche Objectivität selbst und die Bedeu-

tung". „So ist die Intelligenz als Gedächtniß die Existenz des Denkens, der Uebergang in die Thätigkeit des Gedankens, der keine Bedeutung mehr hat, von dessen Objectivität das Subjective nicht mehr verschieden ist."

„Die Intelligenz ist wiedererkennend, — sie erkennt eine Anschauung als die ihrige und im Namen die Sache. — Das Denken der Intelligenz ist Gedanken haben". „Wir denken immer, müssen uns aber auch als Denkende wissen — im reinen Denken. Dies erkennt, daß es selber allein, und nicht die Empfindung oder Vorstellung, die Wahrheit der Dinge zu erfassen vermag."

— Hätte Hegel dies nie vergessen, er hätte uns die Verderbniß seiner Philosophie durch die Vorstellungen der himmlischen und irdischen Herrendiener erspart. So hat er uns die Arbeit hinterlassen, den Tempel des Gedankens von seinen ärgsten Feinden zu reinigen. —

b. Der practische Geist.

94. „Die Intelligenz sich wissend als das Bestimmende ihres Inhaltes, der eben so der ihrige, wie als seiender bestimmt ist, ist der Wille."

„Als Wille tritt der Geist in Wirklichkeit, sucht seine Innerlichkeit zu objectiviren, subjectiv als Genuß, objectiv als That und Handlung."

„Der natürliche Wille entwickelt sich vom Bedürfniß, dem Triebe, der Neigung und der Leidenschaft zum denkenden Willen. Dieser stellt sich als einfache Subjectivität des Denkens über den mannigfaltigen Inhalt der Triebe, wird dadurch reflectirender Wille, wählt zwischen den Neigungen und ist Willkür" — sie ist die formelle Freiheit.

„Der Wille hingegen, welcher seine Selbstbestimmung selbst, die Freiheit zum Inhalt hat, ist wirklich freier Wille". „Das Dasein der Idee, die Wirklichkeit, zu der der Wille sich hervorbringt, ist der objective Geist, die Idee der Freiheit", der Mensch und seine selbstgeschaffne Welt: Gesellschaft, Staat, Geschichte.

„Die Idee der Freiheit ist die Wirklichkeit der Menschen, die sie sind, wenn sie sie auch nicht haben. Das Wollen der Freiheit ist geistiges Bewußtsein — Charakter der civilisirten Welt geworden."

Hegel bemerkt: „Africa, der Orient haben die Idee der Freiheit nie gehabt — auch die Grie-

chen und Römer nicht". „Daß der Mensch zur höchsten Freiheit bestimmt, das Individuum von unendlichem Werthe sei, diese Idee ist durch das Christenthum in die Welt gekommen" — nicht grade durch den Papst, die Inquisition und die Censoren, aber doch später durch die französische Revolution, die Erklärung der Menschenrechte, die Hegel'sche Philosophie, die Abschaffung der Negersklaverei und andre humane Auslegungen des Christenthums, die freilich zugleich seine Widerlegung sind. Hat sich doch noch heutiges Tages sogar das freie Denken, die Idee der Freiheit als Idee allenthalben vor den Christen zu flüchten und zu retten, oder sind alle Verfolger der Freiheit Unchristen und nur die Philosophen und Republicaner Christen? Man muß die Christen nicht für besser ausgeben, als sie selber sein wollen. Wenn sie den Ehrgeiz der Freiheit hätten; die Schranken sind ihnen offen, sie sollen doch hereintreten, und noch heute wollen wir sie willkommen heißen, wie die Quäker und die braven Baptisten von Jamaika, wenn sie „den unendlichen Werth des Individuums" und die demokratische Geltendmachung dieses Werthes mit vertheidigen wollen.

Dies führt uns nun zu Hegel's Politik, dem

objectiven Geist, den er in der Rechtsphilosophie entwickelt. Und dort finden wir ihn denn fast in allen Lebensfragen, wenn es sich um Verwirklichung der Idee der Freiheit im Staate handelt, im Lager unsrer Gegner.

Hier entbrennt der schärfste Kampf der geschichtlichen Entwicklung des Geistes gegen die Hegel'sche Philosophie, die durch Rechtfertigung der überwundnen Gestalten der Geschichte ihrem eignen Princip der Freiheit untreu wird.

Der objective Geist, Philosophie des Rechts, die Hegel'sche Politik.

95. Bis zur Entwicklung des Staats und seiner Verfassung hat Hegel in der Rechtsphilosophie keine Veranlassung von seinem Begriff der Freiheit abzufallen und selbst in der Darstellung des verfänglichen politischen Gebietes streiten sich immer die zwei Seiten, die Willkür des Schriftstellers und die Nothwendigkeit der Idee, und hier noch viel ärger, als wir das schon bei Aristoteles bemerkt haben.

Bis dahin wollen wir uns des reinen großartigen Bau's der Freiheit freuen, den er vor uns aufführt, in dem er uns aber auch selbst den unsterblichen

Probierstein giebt, an dem seine Staatsformen sich als begriffswidrig und unächt erweisen.

Der Begriff des Willens, dessen Entwicklung die ganze ethische Sphäre — Recht, Moralität, Familie, bürgerliche Gesellschaft, Staat, Weltgeschichte — umfaßt, hat sich als Resultat der Psychologie ergeben.

„Der Wille verwirklicht sich zum Rechtssystem, zum Reich der verwirklichten Freiheit, zur Welt des Geistes, aus ihm selbst hervorgebracht als eine zweite Natur.“ *)

Beim Unterschiede der Willkür — der Bestimmung über die besondern Triebe — und der Freiheit — der sich selbst bestimmenden Allgemeinheit**) — wollen wir sogleich bemerken, daß Hegel keine Erfahrung davon hat, wie „die Masse“, „die empirische Allgemeinheit“ sich durch „das Allgemeine des Gedankens“ und dafür begeistet und begeistert, und sich viel freier von besondern Trieben und Rücksichten bestimmt, als der Einzelne***) oder gar die Aristokratie, die nothwendig immer im schlimmsten

*) Rechtsphil. 32. **) Ibid. 54.

***) z. B. unser Philosoph selbst.

Sinne egoistisch ist, nämlich für ihre Vorrechte und Güter. — Wir haben dies während des amerikanischen Bürgerkriegs an den heroischen Erklärungen der Lancashirer Baumwollen-Arbeiter für die Sache der Neger und der Republik gesehn, während sie fast Hungers starben, grade um jenes Freiheitskampfes willen, der ihnen die Baumwolle entzog, von der sie lebten. Was thaten dagegen die regierenden Klassen und die ganze Aristocratie Englands? Sie hielten es mit denen, die gegen ihr freies Vaterland, ein zweites England, unter Waffen standen und die Sklaverei über den ganzen amerikanischen Continent ausbreiten und so verewigen wollten. Der Grund ist: die Masse als solche folgt selbst gegen ihr ökonomisches Interesse ihrem gemeinsamen Gefühl für Recht und Wahrheit, denn nur in diesem Allgemeinen kann sie sich Eins fühlen; die Regierenden werden dagegen durch die Pfiffigkeit der Staatsräson (was zum Vortheil ihrer Regierung geschehn müsse) und die Aristokratie durch die Gewohnheit der Ungerechtigkeit, ihr Element, und durch persönliche Vortheile verführt, wie denn der edle und gescheidte Gladstone sich von dem Wunsche, das mächtige Amerika getrennt zu sehn, zu der Aeußerung hinreißen ließ: „Jefferson

Davis", — der Präsident der empörten Sklavenhalter, — „habe eine Nation gegründet". Wie kleinlich, wie kurzsichtig und vor allen Dingen wie unfrei und gewissenlos erscheint der berühmte Kanzler der Schatzkammer mit diesem Ausspruch dem ersten besten Arbeiter von Lancashire gegenüber? und wessen Politik war die richtige, ja, die am meisten staatsmännische, um die gemeinste Art des Richtigen herauszugreifen? Ob Hegel diese Widerlegung seiner Ansicht „von der Dummheit der Massen" und der „Tugend und Weisheit" der „hohen Staatsbeamten"*) verstanden hätte, wenn er sie erlebt hätte? Gewiß ist es, noch weniger Begriff hat er davon, wie eine solche Bestimmung des allgemeinen Willens auf allgemeine Weise zu Stande kommt, und daß dies in freien Ländern unter festen gesetzlichen Formen durch politische Versammlungen und in der politischen Presse geschieht.

Sehr Recht hat er dagegen in seiner allgemeinen Entwicklung, wenn er sagt: „der freie Wille (die sich selbst bestimmende Allgemeinheit) ist das Wirklich-unendliche, ist wahr, ist die Wahrheit selbst" **), „und sein Dasein ist das Recht, dessen Bestimmungen hier daher eine Reihe von Gestaltungen sind." ***)

*) Rechtsphil. S. 386. **) Ibid. 56. ***) Ibid. 56. 61. 64.

96. „Der freie Wille in seiner Unmittelbarkeit ist die Person, die Einzelheit der Freiheit im reinen Fürsichsein." *)

„Die Person ist nicht zu verletzen. Die Rechte der Personen gegeneinander geben das formelle Recht, das daher nur Verbote enthält." **)

„Die Person ist das Thätige, die vorgefundne Natur als die ihrige zu setzen, und das Dasein, welches sich die Freiheit auf unmittelbare Weise giebt, ist a) Besitz, der Eigenthum ist; b) Vertrag, Uebergehen des Eigenthums mit dem gemeinsamen Willen zweier Eigenthümer; c) der Wille im Gegensatze zu sich selbst, Unrecht, Verbrechen." ***)

„Die Person hat das Recht, in jede Sache ihren Willen zu legen; der Mensch hat das absolute Zueignungsrecht auf alle Sachen; und Eigenthum haben heißt, sich als freier Wille gegenständlich sein. Die Person muß sich nothwendig durch Eigenthum Dasein geben, jeder muß Eigenthum haben."†)

Hegel erklärt sich hier gegen die Fideicommisse, „weil sie dem Rechte der Person entgegen sind, wie

---

*) Rechtsphil. S. 70. **) Ibid. 72. ***) Ibid. 74.
†) Ibid. 80—82.

später, weil sie dem Rechte der lebenden Familie entgegen sind und ihrem Interesse das abstracte Interesse einer abstracten Familie entgegen setzen; dennoch will er zuletzt um seiner Staatsverfassung willen sie wieder herstellen und ein Haus von Majoratsherren haben.*)

„Die Person habe zunächst ein Recht an sich selbst, an ihren Körper", und dies ist die Abweisung der Sklaverei. „Diese ganze Sphäre habe die freie Person zum Princip und den Staat zu ihrer Verwirklichung. Sklaverei sei kein Rechtsverhältniß, sondern Uebergang aus dem Naturzustande, und ein Unrecht; sie falle in eine Welt, wo noch ein Unrecht Recht sei" **) — eben so, fügen wir hinzu, wie der Majoratsherr und das Erstgeburtsrecht, dies schreiende Unrecht gegen die eignen Geschwister und gegen das Eigenthum, denn „Eigenthum ist ja wesentlich freies volles Eigenthum." ***)

„Der Gebrauch ist die Befriedigung des Bedürfnisses durch Veränderung und Verzehrung der Sache; erst wenn mir der ganze Gebrauch der Sache zusteht, bin ich der Eigenthümer der ganzen Sache." †)

*) Rechtsphil. S. 392. 393. **) Ibid. 82. ***) Ibid. 97. †) Ibid. 95. 96.

„Der Werth ist die allgemeine Brauchbarkeit der Sache durch Austausch gegen andre Sachen."

„Der Wille kann sich aus der Sache zurückziehn, sich des Eigenthums entäußern; indem er aufhört sich zu bethätigen, kann Verjährung eintreten; aber unverjährbar und unveräußerlich ist die Persönlichkeit und ihre Freiheit in allen Formen. Der Sklave hat ein absolutes Recht sich frei zu machen." *)

97. „Wenn ich Eigenthum vermittelst eines andern Willens habe, so habe ich es durch Vertrag. Im Vertrage hört jeder der Beiden auf, bleibt und wird Eigenthümer. Der Vertrag geht von der Willkür aus, der Wille ist in ihm nur gemeinsam, nicht an und für sich allgemein, und hat nur eine einzelne äußere Sache zum Gegenstande, denn nur eine solche ist der bloßen Willkür der Personen unterworfen." **)

Von dieser Beschränkung des Begriffs Vertrag aufs Eigenthum polemisirt nun Hegel gegen die Verfassungen und das Uebereinkommen der Parteien (magna charta, bill of rights***) u. dgl.) auf denen

---

*) Rechtsphil. 102. **) Ibid. 112. 113.

***) Obgleich er in seiner Kritik des Herrn von Haller diese wieder in Schutz nimmt.

alle Freiheit ruht, weil sie als Verträge die Aufhebung der Willkür als solcher zum Gegenstande haben.

Wir haben oben bei Gelegenheit von Hobbes schon gezeigt, daß solche Verträge überall in Wirksamkeit sind, wo es politisches Leben und Freiheit giebt, und was würde aus den Friedensverträgen zwischen Staaten, in denen der Geist einer Periode ausgedrückt zu werden pflegt, wenn der Vertrag nur in die Sphäre des Privatrechts gehörte? Die Friedensverträge gehn allerdings auch von der Willkür aus, haben oft Abtretungen von Ländergebieten zum Gegenstande, vielfältig aber auch die Beschränkung und Aufhebung der Willkür selbst, wie der Westphälische Friede die Gewissensfreiheit und der letzte Pariser Friede die Beschränkung der Kaperei.

Im innern Staatsleben geschieht die wesentliche Aufhebung der Willkür durch die Uebereinkunft, sich den Beschlüssen der Mehrheit zu unterwerfen und sie in der gesetzlich und sittlich anerkannten Form als Gesetze zu befolgen. Wenn der Minderheit die sittliche oder Staatsgesinnung fehlt, so kommt das Brechen dieser zum Grunde liegenden Uebereinkunft vor und die Minderheit geht zur Willkür zurück,

d. h. zur Gewalt gegen den Staat und zum Verbrechen des Hochverraths. — Dieser Fall trat in der Empörung der Sklavenhalter gegen die Vereinigten Staaten von Nord-Amerika ein, wo dann aber die Minderheit nun nur noch einmal die Ueberlegenheit der Mehrheit zu erfahren hatte; und diese Gewalt gegen die erste Gewalt war die Strafe, positives und zugleich historisches Recht. Es ist nämlich nicht zu übersehen, daß alle politischen Mehrheiten historische Erzeugnisse, gewordner Geist, sind und das Recht ihrer Epoche darstellen. Der Einzelne, der als Staatsbürger in die Mehrheit oder Minderheit eintritt, gewinnt erst dadurch politisches Interesse, geschichtliche Wirksamkeit und die höchste practische Freiheit.

Diese Gesichtspunkte sind in allen Fällen geltend zu machen, wo die Anhänger der Gewalt des Einzelnen gegen die Gewalt der Mehrheit zu Felde ziehn. Hegel hat ihnen eine Menge Stichworte geliefert, die sich aber fast alle auf diese Polemik gegen den Grundvertrag zurückführen lassen, den man auch Grundgesetz genannt hat, eine Vereinbarung, die nicht nur Gesetz sein, sondern auch zur unumgänglichen Sitte eingelebt sein muß, um ihre Früchte zu tragen.

Unrecht, Verbrechen und Strafe.

98. „Wenn der besondre Wille, wie er im Vertrage ist, gegen das, was an sich Recht ist, auftritt, wird er Unrecht". „Im unbefangnen oder bürgerlichen Unrecht scheint das Recht auf Seiten der handelnden Person zu sein; im Betruge braucht sie den Schein des Rechts gegen die andre Person; im Verbrechen und Zwange achtet sie weder den Schein des Rechtes, noch das Recht an sich."

„Der erste Zwang, die erste Gewalt, ist das Verbrechen; die zweite Gewalt, der Zwang des Zwanges diese Negation der Negation ist die Strafe, womit dem Verbrecher sein eignes Recht geschieht." *)

Dies ist richtig, wenn er in einem Staate lebt, wo das Gesetz sein Gesetz, von ihm mitgesetzt ist. Kommt ihm das Gesetz aber nur von Außen oder gar von seinen Feinden und Herren, so ist es nicht sein Gesetz und er leidet in der Strafe nur Gewalt. Ein Recht zur Strafe hat nur der freie Staat. Every man, who is liable to be hanged, ought to have a vote, sagte Wendell Phillips, ein

*) Rechtsphil. 132.

berühmter Volksredner in **Boston**. Der Staat, der irgend einen Bürger von der Gesetzgebung ausschließt, hat nur Straf*gewalt*, kein Straf*recht*.

„Als Gewalt gegen Gewalt und Verletzung des Verletzenden ist die Strafe *Wiedervergeltung*." *)

Dies liegt nicht im Begriff. Die Gewalt, welche Wiederherstellung des Rechtes ist, hat die Aufgabe, dies nicht nur in Abstracto zu sein, sondern den aus der Rechtsgemeinschaft herausgefallnen Verbrecher in diese zurückzuführen. Immer ist die Strafe der Zwang des Zwanges, aber darum der sich selbst aufhebende Zwang, das heißt der in Freiheit umschlagende; dieser zur Freiheit umschlagende Zwang ist — **die Besserung.** Mit der *Wiedervergeltung* bleibt Hegel bei der Gewalt stehen, wie sie im Verbrechen war, während die gewaltsame Wiederherstellung des Rechtes eine Befreiung aus dem Unrecht, also ein ganz andrer Inhalt und keineswegs ein *Uebel*, sondern eine *Wohlthat*, mithin auch keine Wiedervergeltung ist.

Mit Hegels Rechtfertigung der Todesstrafe verhält es sich ähnlich. Hegel sagt: „Auf Mord stehe nothwendig *Todesstrafe*, weil das Leben der ganze

*) Rechtsphil. 137.

Umfang des Daseins ist, die Strafe also in keinem Werthe geschätzt werden könne." *)

Es wäre vielmehr von diesem Gesichtspunkte aus zu sagen: Der Mörder hat die ganze Sphäre der Freiheit des Ermordeten aufgehoben, folglich muß er seine ganze Freiheit für immer verlieren und unterm Zwange der Gefangenschaft bleiben. Es ist eben so wie oben bei der Wiedervergeltung. Die Nothwendigkeit der Todesstrafe wird behauptet, weil Hegel in die Sphäre der ersten Gewalt zurück fällt, und dabei vergißt er noch, daß nicht von der blos physischen Person oder dem lebenden Individuum, sondern von der Person, als Existenz der Freiheit, die Rede ist. Darum ist ja die Tödtung Mord. Und in dieser Sphäre „der Wiederherstellung der Freiheit" kann nicht von Tödtung einer Person, sondern nur von einem solchen Zwange gegen den Mißbrauch ihrer Freiheit die Rede sein, welcher — wenn es möglich ist — ihren Gebrauch wieder herstellt.

Wenn man die Strafe bis zur Besserung entwickelt, so ist das unmittelbar der Uebergang in die Moralität — „zum subjectiven Willen, der das

*) Rechtsphil. 140.

Allgemeine als solches will". Dies ist der Anfang der Freiheit. Geht die Besserung, wie in den Pensylvanischen Pönitentiarien, bis zur bürgerlichen Nützlichmachung durch Arbeit und Geschicklichkeit, so kommt sie bis zur Privatpraxis der Freiheit. Geht sie bis zur Wiederherstellung des Verbrechers zum Staatsbürger, so erreicht sie die Sphäre der wahren Sittlichkeit und der öffentlichen Freiheit. Weder die Wiedervergeltung, noch die Todesstrafe folgt aus dem Begriff der Strafe, den Hegel so richtig und unwiderleglich entwickelt hat; es folgt vielmehr aus ihm die Wiederherstellung der verletzten Freiheit, wenn man diese Gewalt gegen die erste Gewalt entwickelt.

Die Moralität.

99. „Die Moralität ist der Wille als Selbstbestimmung. Der Mensch will in Allem sein, was er thut; ich muß es bezweckt haben, um mich darin wieder zu erkennen. Schuld und Zurechnung entstehen nicht ohne Vorsatz; der Vorsatz als von einem Denkenden ausgehend wird Absicht; die wissentlich gewollte Handlung ist die eines Denkenden."

„Das Subject hat das Recht, sich in seiner Hand-

lung zu befriedigen. Die Befriedigung endlicher Zwecke ist das Wohl und die Glückseligkeit; hingegen die Idee, die realisirte Freiheit, die Einheit des besondern Willens mit dem Begriff des Willens — ist das Gute. Das Wohl ist nicht das Gute ohne das Recht und eben so das Recht nicht ohne das Wohl."

„Das innerliche Sich=Bestimmen des Guten ist das Gewissen; und es ist das höchste Recht des Subjectes, nichts anzuerkennen, was es nicht als vernünftig einsieht; wie dagegen das Gute als das Wesentliche seines Willens ihm Pflicht ist. Das wahre Gewissen ist also die Gesinnung, das was an und für sich gut ist, zu wollen, und es hat feste Grundsätze." *)

„Wenn aber das Subject die eigne Besonderheit über das Allgemeine zum Princip macht, so ist dies das Böse". „Darum erhält auch das Natürliche, bezogen auf den Willen, als Freiheit und als Wissen derselben, die Bestimmung des Nichtfreien, und ist daher böse." **)

---

*) Rechtsphil. 146—171. **) Ibid. 174. 183

100. „Die Sittlichkeit“ hingegen, die Hegel von der Moralität unterscheidet, ist ihm „die Wirklichkeit der Freiheit, der zur vorhandnen Welt und zur Natur des Selbstbewußtseins gewordne Begriff der Freiheit, die an und für sich seienden Gesetze und Einrichtungen, die als Formen des Begriffs über das Meinen und Belieben erhaben sind“*) — aber nicht über den Begriff, mit dem ja Hegel selbst ganz richtig, z. B. die Institution der Sklaverei und der Majorate verwirft. Sind die Einrichtungen und Gesetze Formen des Begriffs der Freiheit, so ist nur das Verbrechen und die Tyrannei im Kampf dagegen; sind sie aber Formen der Unvernunft und der Sklaverei, so ist die Idee des Rechts selber im Kampf gegen sie. Denn

„daß das Sittliche das System dieser Bestimmungen der Idee ist, macht die Vernünftigkeit desselben aus, das Wirkliche, den Kreis der Nothwendigkeit, dessen Momente sittliche Mächte sind, welche das Leben der Individuen regieren und in ihnen erscheinende Gestalt und Wirklichkeit haben.“

*) Rechtsphil. 204. 205.

„Die Substanz des sittlichen Geistes ist sich wissend. Ihre Gewalten und Gesetze sind, aber sie sind dem Subjecte sein eignes Wesen — ein Verhältniß, das unmittelbarer, als selbst Glaube und Zutraun ist."

„Das Sittliche ist **Sitte**, Gewohnheit, zweite Natur, die an die Stelle des ersten blos natürlichen Willens gesetzt ist, es ist der als eine Welt lebendige und vorhandne Geist."

„Er ist der unmittelbare oder natürliche sittliche Geist, die Familie; sodann die Familien gegeneinander, bürgerliche Gesellschaft, Verbindung ihrer Glieder als selbständiger Einzelner zur formellen Allgemeinheit durch ihre Bedürfnisse und durch die Rechtsverfassung zur Sicherung der Person und des Eigenthums und durch äußerliche Ordnung für ihre besondern und gemeinsamen Interessen, der äußerliche Staat. Dieser hat sich endlich zur Wirklichkeit des substantiellen Allgemeinen und des ihm gewidmeten öffentlichen Lebens, zum freien Staat zusammen zu nehmen." *)

Das Staatsleben führt den Menschen wieder aus dem äußerlichen, getheilten Leben der Arbeit für's

---

*) Rechtsphil. 206—15.

Bedürfniß in die geistige Heimat zurück, wo die Parteien die Gegensätze des Geistes darstellen und ihre Vermittlung vornehmen. Dies will nun Hegel im Wesentlichen vermeiden und zwar durch die wohlbekannten Mittel der Unterdrückung dieser freien Vermittlung, wie wir denn sehn werden, was er uns für Institutionen zumuthet. Wir müssen aber die freie Vermittlung der geistigen Gegensätze als seine eigne Idee gegen ihn selbst in Schutz nehmen: sie ist die Wahrheit der äußerlichen Vermittlung; die Staatsverfassung ist nur der Körper, in dem dieser Geist sich auslebt.

Hegel hat einen Hang, das Rauhe herauszukehren und Zucht zu halten, weswegen er denn auch für die Todesstrafe und die Erschwerung der Ehescheidungen ist. Sonst hat er in den Vorstufen zum Staate weniger Gelegenheit, seinem großen Princîpe und seiner unsterblichen Methode untreu zu werden, als im Staate selbst.

Die Familie.

101. „Liebe ist das Bewußtsein meiner Einheit mit einem Andern. Und die sich empfindende Einheit des Geistes, die Liebe, ist die Bestimmung

der Familie, in der die Einzelnen Mitglieder sind."

„Die Ehe ist die rechtliche und sittliche Existenz und Vergeistigung der Liebe."

Nichtsdestoweniger „mag die Vorsorge und Veranstaltung der Eltern den Ausgangspunct bilden." Das würde den Mann, der sich seine Frau zu wählen hat, einiger Maßen unmündig machen. „Sonst ist die freie Einwilligung der zwei, Eine Person auszumachen, nothwendig." Hier hält ihn also doch der Begriff der Ehe bei der Stange und er muß seiner Neigung gegen „das moderne Unwesen" Gewalt anthun. „Dies geistige Band ist an sich unauflöslich." „Die Gesetzgebungen müßten die Ehescheidung auf's Höchste erschweren und das Recht der Sittlichkeit gegen das Belieben aufrecht erhalten." Das wäre aber begriffswidrig. Eine in sich zerfallne unwahre Ehe aufrechterhalten, hieße vielmehr das Unrecht der Unsittlichkeit aufrechterhalten.

„Wegen der Innigkeit des Verhältnisses ist die Ehe nothwendig Monogamie." „Und weil sie Einigung der freien verschiednen Personen ist, so darf die Frau nicht aus dem schon identischen Kreise der Blutsverwandten sein."

„Die Familie als Person hat ihre äußerliche

Realität in einem Eigenthum, und die Sorge und der Erwerb für sie als ein gemeinsames, ist das Sittliche. Das Haupt der Familie ist die rechtliche Person gegen Andre. Die Familie ist selbstständig auch gegen die Verwandtschaft und den Stamm."

„In den Kindern werden sich die Eltern gegenständlich. Ihre Einheit wird hier ein Geistiges, in dem die Eltern geliebt werden und das sie lieben." „Die Kinder haben ein Recht auf Erziehung, und wenn sie in der gemeinsamen Familiensorge mitwirken, so muß dies nur zum Zweck der Erziehung geschehen." „Die Scheidung der Ehe ist eine unsittliche Auflösung bei totaler Entfremdung und muß durch die sittliche Autorität des Staats geschehn. Die sittliche Auflösung der Familie ist die, daß die Kinder neue Familien gründen, die natürliche Auflösung ist die durch den Tod der Eltern." „Die Erbschaft, welche dann eintritt, ist ihrem Wesen nach die Uebernahme des eigenthümlichen Besitzes des an sich gemeinsamen Vermögens." *)

*) Rechtsphil. 227—234.

Hegel erklärt sich hier mit Recht gegen die Willkür der Testamente und gegen das Fideicommiß und die Primogenitur, die beide gegen den Begriff der Familie sind.*)

102. Die bürgerliche Gesellschaft.

Wie Hegel mit großem Sinn Sittlichkeit von Moralität unterschieden und dadurch eine viel tiefere Einsicht in das Wesen des Ethischen herbeigeführt hat, so ist auch seine Unterscheidung der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates eine ungemein fruchtbare Neuerung und eben so vollständig durch die Bewegung des Begriffs gerechtfertigt, als die Unterscheidung von Moralität und Sittlichkeit. Nur in der Ineinssetzung der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates scheitert der große Denker und bringt die Aufhebung des Nothstaates in den Staat der Freiheit nicht zu Stande. Ja, sogar schon innerhalb der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft finden wir die Ansätze zu den politischen Verknöcherungen seines Staates. Es ist von größter Wichtigkeit dies im Einzelnen nachzuweisen. Hören wir ihm zu:

*) Rechtsphil. 238.

„Die Einheit der Familie zerfällt in die vielen Familien, so werden die daseienden Momente frei und selbstständig gegeneinander. Dies ist die Auflösung des Begriffs, seine Wirklichkeit ist hier eine äußerliche, und die sittliche Idee erscheint nur als innere Nothwendigkeit an dieser äußern Erscheinung. Die vielen Familien sind von einander abhängig und dadurch eine relative Totalität, durch ihre gegenseitige Beziehung sind sie dies Ganze."

„Meinen Zweck befördernd, befördere ich das Allgemeine und dieses befördert wiederum meinen Zweck." „Dieses Ganze von Bedürfnissen, eine Mischung von Naturnothwendigkeit und Willkür, ist die bürgerliche Gesellschaft." „In ihr steht die besondre Person wesentlich in Beziehung auf eine andre besondre Person, so daß jede durch die andre und zugleich schlechthin nur durch die Form der Allgemeinheit vermittelt sich geltend macht und befriedigt."

„Diese bürgerliche Gesellschaft ist schon der Staat, aber erst der äußere Staat, der Noth- und Verstandes-staat."

„Weil nun die Befriedigung des nothwendigen, wie des zufälligen Bedürfnisses zufällig ist, so bie-

tet die bürgerliche Gesellschaft das Schauspiel der Ausschweifung, des Elendes und des beiden gemeinschaftlichen physischen und sittlichen Verderbens dar."

Ueber die Aufhebung dieser Uebelstände durch die Organisation der bürgerlichen Gesellschaft hernach. Wesentlich ist dabei Folgendes: „Die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sind Privatpersonen, welche ihr eignes Interesse zum Zweck haben, und es kommt darauf an, durch Bildung die Einzelnen zum Wissen und Wollen des Allgemeinen zu erheben."

„Die bürgerliche Gesellschaft, welche den Einzelnen völlig frei und selbstständig sich selbst überläßt, ist erst ein modernes Erzeugniß, welches die antiken Staaten nicht ertragen konnten."

„Die Befriedigung der Bedürfnisse geschieht durch Eigenthum und dessen Gebrauch und durch Produkte andrer Willen, deren Erlangung die Thätigkeit oder Arbeit vermittelt." „Dies giebt ein System der Bedürfnisse, in dem ein nothwendiger Prozeß sich vollzieht. Wie viel Verstand darin ist, hat die Nationalökonomie (A. Smith, Say, Ricardo, Mill) nachgewiesen". Man findet darin eine ausgebildete Logik dieser scheinbar zufälligen Prozesse.

„Durch Vervielfältigung und Verfeinerung der Bedürfnisse vermenschlicht die Gesellschaft sie", „und hiedurch", bemerkt Hegel, „erhebt der Mensch sich über das Thier". „Erst hier, und auch eigentlich nur hier ist vom Menschen in diesem Sinne die Rede!"*)

Dies ist etwas dunkel. Hegel sagt darüber weiter: „Im Rechte ist der Gegenstand die Person" — „ohne deren Heiligkeit und Unverletzlichkeit in ihrem Körper und ihrem Eigenthum (das auch nicht durch Fideicommisse verletzt werden darf), giebt es keine Freiheit", — „im moralischen Standpunkte ist der Gegenstand das Subject" — und ohne Gewissensfreiheit und das Recht des Subjectes in Allem mit seiner Einsicht und seinem Willen mit dabei zu sein giebt es wiederum keine Freiheit, — „in der Familie ist der Gegenstand das Familienglied" — dessen Recht durch kein Majorat zu veräußern und als Product der bethätigten Liebe zu wahren ist — „in der bürgerlichen Gesellschaft ist der Gegenstand der Bürger (als bourgeois) — und hier, auf dem Standpunkte der Bedürfnisse ist es das Concretum der Vorstellung, das man Mensch nennt." —

*) Rechtsphil. 240—250.

Allerdings ist erst die bürgerliche Gesellschaft die menschliche Gesellschaft, und in einer unmenschlichen Gesellschaft, welche ihre Mitglieder, den Bürger oder den Arbeiter, dem Elende oder gar der Sklaverei preisgiebt, läßt sich keine Freiheit einführen. Mit der Vernachlässigung oder gar Entmenschung des Arbeiters geht auch den Herrn ihre Menschheit verloren, Sklavenhalter sind Bestien, ungerechte Ausbeuter Unmenschen, eben so gut wie der Elende und der Sklav seine Menschenwürde einbüßt.

Der Arbeiter bringt die bürgerliche oder menschliche Gesellschaft erst hervor, alle Kultur der Natur und des Geistes ist sein Werk, er ist der Vater des Menschen und macht sich selbst erst zum Menschen durch seine Arbeit. Es ist also mit Recht die Forderung gestellt worden, daß er in diesem seinem Werke auch die Sicherung gegen Elend und Sklaverei finde.

Die Nationalökonomie macht sich nun mit dem Arbeiter zu thun. Ihr Princip ist aber der Werth und seine abstracte Darstellung das Geld; das Princip der bürgerlichen Gesellschaft hingegen ist der Mensch. Nicht die Hervorbringung des Werthes allein,

sondern eben dadurch die Hervorbringung des Menschen und seiner eignen in der natürlichen Welt, das ist die Aufgabe der Arbeit und muß ihr auch als ihr Ergebniß gesichert werden.

Sofern nun der alte Staat noch Sklaven hält, ist allerdings die bürgerliche Gesellschaft eine neuere Schöpfung. Sie ist es auch als Handels- und Industrie-Verkehr der civilisirten Nationen untereinander, wodurch diese wieder, wie die einzelnen Bürger des einzelnen Staats, gegenseitig durch nothwendige und Luxusprodukte von einander abhängig werden, oder auf einander angewiesen sind; so ist die bürgerliche Gesellschaft menschlich, weil sie kosmopolitisch über die einzelnen Staaten übergreift.

Aller Werth, den der Arbeiter hervorbringt, wird nur hervorgebracht, um den Menschen hervorzubringen oder zu erhalten, körperlich und geistig, ihm die Natur dienstbar zu machen und ihn selbst zu veredeln. Es läßt sich daher nicht wegleugnen, daß das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft eben so sehr ihr Zweck ist, als das Familienglied der Zweck der Familie ist. Wie der Familiengeist die Liebe, so ist der Gesellschaftsgeist der Humanismus, die Gesinnung, welche die Ver-

wirklichung der wahrhaft menschlichen Gesellschaft zum Zweck hat.

So viel über Hegels dunkle Andeutung, wie hier vom Menschen die Rede sein müsse.

Der Socialismus hat sich mit dieser Frage gegen die Nationalökonomie gewendet, welche bei dem Egoismus der Einzelnen und dem System der Bedürfnisse stehn blieb. Die Schwierigkeit, die der Lösung der socialen Frage entgegentritt, ist die Vereinigung der Selbständigkeit der Einzelnen mit dem Allgemeinen, von dem sie abhängig sind und das wieder von ihnen und ihrer Arbeit abhängig ist. Mit der Aufhebung der Sklaverei wird nothwendig jeder ein Arbeiter, und was schon jetzt die bürgerliche Gesellschaft in blinder Weise leistet, das muß sie bewußter Weise leisten, „daß ich nämlich meinen Zweck befördernd das Allgemeine befördre und dieses wiederum meinen Zweck befördert", d. h. aber, wie schon gezeigt, nicht nur den Werth, sondern auch den wahren Menschen und den wahren Gemeingeist hervorbringen, wie die Familie das Familienglied und den Familiengeist. Die ganze geistige Seite der bürgerlichen Gesellschaft, daß jeder ihr Glied und ihr Zweck ist, läßt die National-

ökonomie bei Seite und entwickelt nur die rein äußerlichen Beziehungen der auseinander fallenden Menschen, welche als Eigenthümer, Kapitalisten, Handeltreibende, Unternehmer, Arbeitgeber, Arbeitnehmer die bürgerliche Gesellschaft ausmachen.

„Geistiger, als das Bedürfniß der Nothwendigkeit, das natürliche", sagt Hegel „ist das Bedürfniß der Vorstellung. Diese Befreiung ist aber nur formell, und der Luxus geht zu einer unendlichen Vermehrung dieser Bedürfnisse der Vorstellung fort."

„Practische Bildung, Gewohnheit der Beschäftigung, die Beschränkung des Thuns, die Theilung der Arbeit, die abhängige Wechselbeziehung, die mechanische Arbeit tritt ein, bis endlich die Maschine den Arbeiter bei Seite treten läßt" — und ihn zu ihrem Arbeitgeber und Arbeitslenker macht.

„In der Nothwendigkeit und allgemeinen Verschlingung der Arbeit und der Bedürfnisse beruht das allgemeine bleibende Vermögen der Gesellschaft."*)

Dieses allgemeine Vermögen dehnt sich durch weiter greifende Verschlingung der Arbeit und der Bedürfnisse unmittelbar aus und geht über die Grenzen

---

*) Rechtsphil. 256.

des einzelnen Staates und seiner bürgerlichen Gesellschaft auf die menschliche Gesellschaft der civilisirten Völker über. Mit dem Fortschritt des Verkehrs der Völker unter einander durch ihre Kaufleute und Arbeiter wird die Verletzung dieses allgemeinen Vermögens sofort für jeden Staat die empfindlichste Verletzung des eignen Vermögens; der Zusammenstoß der Staaten im Kriege wird daher unmittelbar Selbstverletzung. Der Krieg stammt aus der Zeit der Barbarei, wo der eine Staat in dem andern nur etwas Fremdes verletzte, wo dies allgemeine Vermögen und die Erweiterung der bürgerlichen Gesellschaft zur übergreifenden Gemeinschaft der Interessen der Völker noch nicht existirte. Dies allgemeine Vermögen der civilisirten Welt wird mehr und mehr eine Angelegenheit Aller und der Gegenstand gemeinsamer Fürsorge, ein Verhältniß, welches schon jetzt den Krieg zwischen Amerika und England und zwischen England und Frankreich wesentlich erschwert, wenn nicht unthunlich macht.

Ueber das Verhältniß des Einzelnen zum „allgemeinen Vermögen" ist durch die Nationalökonomen und Socialisten so viel festgestellt worden, daß aller Antheil jedes selbstständigen Mitgliedes der bürger-

lichen Gesellschaft an dem allgemeinen Vermögen auf der Arbeit beruht. Auch das Kapital, welches Hegel unmittelbare Grundlage nennt, ist nur durch Arbeit vermittelt und wesentlich ihr Product. Dennoch muß immer eine Ungleichheit des Privatvermögens sowohl, als der Geschicklichkeiten, die es erzeugen, stattfinden, weil die Arbeit selbst diese verschiedne Hervorbringung des Werthes ist.

Dadurch aber wird der Anspruch, den der Socialismus und Communismus an das allgemeine Vermögen machen, daß in ihm und durch dasselbe dem Arbeiter seine Bedürfnisse gesichert werden müßten, nicht beseitigt, während es allerdings keine andre Gütergemeinschaft geben kann, als die des allgemeinen Vermögens, welches, selbst wenn es vom Staate oder von der Gemeinde besessen und verwaltet wird, immer wieder zum Privatgebrauch specificirt werden muß.

Die Forderung, der Staat solle das allgemeine Vermögen gänzlich an sich nehmen, würde den Arbeiter nicht frei, sondern zum Sklaven machen, indem er nie sein unmittelbares Interesse in seine Thätigkeit legen könnte; das unmittelbare Interesse der selbstständigen Person bei der Thätigkeit ist aber ihr Selbst-

gefühl dabei und ihre Selbstbestimmung dazu. In dieser Sphäre herrscht nothwendig das Interesse; selbst die Verbrüderungen, das Zusammenwirken, müssen aus dem Interesse hervorgehn und ihre Hauptaufgabe ist, die Interessen Aller zu wahren und keins zu verletzen; nur wer für sich arbeitet, ist sein eigner Herr; wer ganz für einen Andern arbeitet, ist Sklave; wer um einen Theil seiner Arbeitserträge verkürzt wird und sich diesem Druck unterwerfen muß, ist ein Betrogner oder ein Beraubter, jenachdem ihn bloße Pfiffigkeit oder reine Gewalt verkürzt.

„Die Systeme der Bedürfnisse, denen die Individuen zugetheilt sind, die Stände, werden durch die Unterschiede der Hervorbringung und des Austausches erzeugt". „Sie sind 1) der substantielle Stand der Grundbesitzer*); 2) der formelle oder reflectirende Stand der Handwerker, der Industriellen und Handeltreibenden; 3) der allgemeine Stand der Gelehrten."

Hegel zeigt, „daß der erste Stand mehr zur Unterwürfigkeit und Indolenz neige, der zweite mehr für

*) Wo bleiben die Bauern und die Feldarbeiter, ohne die der Grund nichts werth ist?

Recht und Freiheit sei, in der seine Sicherung ruhe, der dritte, welcher die allgemeinen Interessen der Gesellschaft zu seinem Geschäft habe, dafür von der Gesellschaft zu entschädigen sei". Es leuchtet ein, daß der eigentliche Stand der bürgerlichen Gesellschaft, der der Arbeiter ist und durch Industrie und Handel oder freien Austausch über den ersten, durch freie und bewußte Besorgung der allgemeinen Interessen der Gesellschaft über den dritten Stand übergreifen muß, weil sowohl die Wissenschaft, als der Ackerbau unter den Begriff der Arbeit fallen.

„Das Eigenthum, welches die Arbeit erwirbt, ist nur durch die Rechtspflege zu schützen."

„Das Recht der Persönlichkeit in der Wechselbeziehung des Verkehrs verwirklicht sich durch die Bildung zur allgemeinen Anerkennung dieses Rechtes als eines Gewußten und Gewollten". „Der Mensch gilt, weil er Mensch ist". Dies Princip ist das Kosmopolitische, was in der bürgerlichen Gesellschaft steckt. Wäre der Kaufmann nicht Kosmopolit, so bliebe er ein Krämer; weil aber die Wechselbeziehung der Menschen im Verkehr über die einzelnen Staaten übergreift, so stellt sich dadurch nothwendig ein kosmopolitischer Verband her, der dem einzelnen Staate

keinen Eintrag thut, ihn höchstens mehr civilisirt Der Kosmopolitismus hat die einzelnen Staaten ideell zu setzen und ihnen die Souveränitätszähne des Krieges allmählig auszuziehn; es ist also nicht zu begreifen, wie sich diese großartige Bestimmung der bürgerlichen Gesellschaft zum Kosmopolitismus dem Staate gegenüber „fixiren" könne, wie Hegel sich ausdrückt*), wenn fixiren nicht etwa sich durchsetzen heißen soll.

103. „Das positive Recht, das Gesetz ist der festgestellte Wille des Volks." — Hegel läßt hiebei das Moment meiner Einwilligung zu dem was für mich Gesetz sein soll weg, man kann dies aber leicht aus dem obigen ergänzen, daß es als gewußtes und gewolltes allgemein anerkannt sein müsse. — Das Gesetz geht aus der Sitte hervor und geht auch wieder darin auf oder unter. Wenn das allgemeine Bewußtsein das Gesetz verlangt, so ist es zu geben; wenn das allgemeine Bewußtsein das Gesetz verwirft oder sich aus ihm gleichgültig zurückzieht, so ist es zu widerrufen; wenn es sich zur Sitte einlebt, so ist es erfüllt.

Dieser Hergang, den wir in Nord-Amerika und England eben jetzt so lebhaft vor Augen haben, wird

*) Rechtsphil. 264.

Hegel undeutlich, weil er die von Außen durch Cabinetsbefehle auferlegten „Gesetze", welche ihre Geltung einfach durch „Bekanntmachung" erlangten und der allgemeinen Betheiligung des Volkswillens nicht bedurften, vor Augen hat. Das „Gesetz" muß aber „allgemein als Gewußtes und Gewolltes anerkannt sein", sonst ist es nur Befehl, Wille eines Herrn, nicht Wille eines freien Gemeinwesens. Dieser Mangel eines freien Staatslebens in der Anschauung des Philosophen zerstört ihm überall seinen eignen Begriff und macht ihn überall zum Gegner Englands, auch hier bei Gelegenheit der Rechtsentwicklung, die er zu seiner Zeit nirgends besser, als grade in England hätte studiren können. Nur in England und in Nordamerika ist noch heute das Gesetz wirklich Gesetz, sowohl seiner Entstehung, als seiner Geltung nach. The law is supreme; and the law is enacted in Parliament by the Representatives of the people, the assent of the House of Lords and the Crown. Die Krone ist aber nur das Unterhaus und dessen Mehrheit noch einmal, weil die Minister der Ausschuß dieser Mehrheit sind. Dieser so ermittelte Wille ist nun allerdings Volkswille (sofern das Volk wirklich vertreten und gehört wird);

sowie aber die allgemeine Bildung ein Gesetz überholt und als barbarisch hinter sich zurückgelassen hat, wird das Gesetz unwirksam. Die Ohren werden sicher in England keinem Menschen mehr wegen Schmähschriften abgeschnitten, obgleich das Gesetz nicht abgeschafft, sondern nur in dieser Welt unmöglich geworden ist. Eben so wird kein Buchhändler mehr wegen des Verkaufs von Shakespeare und Byron verurtheilt werden, obgleich diese Dichter verpönt sind. Ja, die Jury hat unter Georg III. die Gesetze gegen die Freiheit der Versammlungen und der Personen dadurch gehemmt, daß sie den tyrannischen Gesetzen zum Trotz frei sprach. So gehn in der freien Geistesbewegung eines selbstbewußten Volks die Gesetze auf und unter.

Uebrigens hat Gans Hegels große Auffassung mit Recht in der Vorrede gepriesen, nicht nur, daß er schon in seiner finstern Zeit „die Oeffentlichkeit der Rechtspflege", so wie „die Geschwornen" verlangte; sondern weil Beides wie alle möglichen Formen der selbstbewußten Selbstbestimmung, welche die Staatsverfassung frei machen, aus Hegels Begriff folgen. Wenn er nun seinen Begriff unrichtig entwickelt, so ist es wahrlich nicht schwer, ihm selber die

richtige Entwicklung entgegenzusetzen; denn sein Princip ist die Freiheit.

„Die Geschwornen sprechen aus der Seele des Verbrechers“, sagt er*), mit Hindeutung auf seine Ausführung, dem Verbrecher geschehe sein eignes Recht; sie sind aber vielmehr das Gewissen der Gesellschaft, die sie vertreten, und in dem allerdings das Gewissen des Verbrechers mit ausgesprochen ist. Weil sie seine Mitbürger und nicht seine Herrn oder eine ihm fremde Gewalt sind, darum „bleibt das Recht kein äußerliches Schicksal für den, der es empfängt.“

104. Gleich bei der Polizei weicht nun aber Hegel wieder von den nothwendigen Formen der Freiheit ab und sucht die Willkür zu rechtfertigen. Die Polizei findet ihre Abordnung und Berechtigung nur in der Korporation oder Gemeinde und die Bändigung ihrer Willkür nur in ihrer Verantwortlichkeit gegen die Korporation und vor dem Gesetz. Davon aber finden wir bei Hegel kein Wort. Im Gegentheil, die Polizei geht bei ihm der Korporation vorauf als „allgemeine

*) S. 283.

äußere Ordnung", als **Polizeistaat**, während die Polizei eines Theils vom Gericht, als dessen ausführende Dienerschaft, andern Theils von der Corporation oder Stadt- und Landgemeinde, als deren Beauftragte, behandelt werden mußte.

Bei Hegel ist der Begriff der Polizei „die allgemeine Macht, die sich als äußere Ordnung konstituirt und deren Princip nothwendig die Willkür, der Verdacht und das Eingreifen in das Recht der Persönlichkeit ist" — das ist der **Polizeistaat**, allerdings ein Fortschritt über den barbarischen und über den feudalen Staat, in dem die allgemeine Macht es nicht einmal zur Existenz gebracht hat, wo also mehr oder minder ein Kriegszustand herrscht; aber mit der äußerlichen Ordnung ist es nicht genug, die Ordnung so wenig, als das Gesetz darf von Außen, als fremde Macht und als Schicksal kommen. Diese Ordnung haltende Polizei muß daher „unsre" Polizei sein, sie muß für jeden Eingriff in das Recht der Persönlichkeit der Gemeinde, deren Organ sie ist, verantwortlich sein; ihre Willkür ist nur eine momentane, die sie im nächsten Augenblick als nothwendig oder gesetzlich zu rechtfertigen hat, wobei es keine ungesetzliche Noth-

wendigkeit geben darf. Statt die unverantwortliche Staatsgewalt, die amtliche Berechtigung zur Deckung ihrer Eingriffe und Willkürakte zu haben, müssen die Polizeidiener, um nicht aus Dienern der Gesellschaft ihre Tyrannen zu werden, sich fortdauernd dem Friedensgerichte und der Gemeindevertretung verantwortlich fühlen. Der Polizei eine Staatsorganisation geben, heißt die Willkür und die Gewalt organisiren; der Polizeistaat wird daher sofort ein Krieg dieser äußerlichen Autorität gegen die Persönlichkeiten und gegen das Gesetz; denn wo der Polizeistaat möglich ist, da giebt es noch keine Herrschaft des Gesetzes und keine Selbstregierung der Gemeinden und des Staats; der Polizeistaat ist die organisirte Willkür; Despotismus, Befehl und Subordination, ist seine Seele; er ist ein Soldatenregiment im Civilrocke.

„Die allgemeine Macht", welche Hegel der Polizei zum Grunde legt, ist „die Staatsmacht", muß aber das Gericht und die organisirte Gemeinde sein. Die haben unmittelbar mit den Zufälligkeiten und lokalen Nothständen zu thun, können auch bestimmte Regeln und Anordnungen und für deren Innehaltung Geldbußen festsetzen.

Dagegen ist „eine polizeiliche Taxe des Brodes und Fleisches" sicherlich nicht zu rechtfertigen, während der Gemeinde und in ihrem Namen der Polizei unbedenklich „das Einschreiten gegen den Verkauf verfälschter und ungesunder Lebensmittel" zusteht, so wie gegen feuers- und lebensgefährliche, anstößige und lästige Unternehmungen und Handlungen (nuisance comittee). Daran schließt sich die Gesundheitspolizei und „das Recht der Gesellschaft auf Erziehung ihrer Mitglieder gegen den Eigensinn pflichtvergessner Eltern."

„Die bürgerliche Gesellschaft tritt an die Stelle der Familie für die Armen", sagt Hegel sehr richtig; dann aber muß England wieder zum abschreckenden Beispiel dienen und man traut seinen Augen nicht, wenn man die Bemerkung lies't, „das Beste scheine noch zu sein, die Armen auf den Bettel anzuweisen."*)

Das Richtige ist das Arbeitshaus und vornehmlich Erziehungshäuser für die Jugend der Armen**). Die Arbeitsscheu pflanzt sich familien-

*) Rechtsphil. 297.

**) Wie sie in England bestehn, wenngleich noch nicht in der Ausdehnung, die nöthig ist.

weise fort, der Bettel ist ihre Auskunft und die Kinder werden dazu angehalten. Aristokrat ist der Müßiggänger, der den Müßiggang bezahlen kann, Bettler ist der Müßiggänger, der den Müßiggang nicht bezahlen kann. Beide Klassen müssen durch Erziehung zur Arbeit gewöhnt werden, denn durch die böse Gewohnheit zur Faulheit fallen beide aus der Civilisation in die Barbarei zurück.

105. Unter Korporation*) versteht Hegel sodann die Standesgenossenschaft, also das Gewerk oder die Zunft (obgleich er gegen die „geschlossene Zunft" redet). Diese Korporation stellt er „unter Aufsicht der öffentlichen Macht" d. h. „der Polizei"; „sie soll ihre Mitglieder aufnehmen nach Geschicklichkeit und Rechenschaft und deren Anzahl bestimmen (§. 252)". Was in aller Welt ist aber „geschlossene Zunft", wenn es nicht eine solche Gesellschaft ist? Diese Zünfte sind dem Recht, welches jede Person auf Verwerthung ihrer Arbeit hat entgegen. Die bürgerliche Gesellschaft hat ihnen also grade die Privilegien entzogen, die Hegel ihnen wieder zuwenden will, obgleich „unter Aufsicht der öffentlichen Macht".

*) Rechtsphil. 300.

Es handelt sich hier aber nicht um die Zünfte, sondern um die Gemeinde, die Stadt- und Landgemeinde, die nun bei Hegel gar nicht vorkommt und durch diese Korporation verdrängt ist.

Das ärgste bei der ganzen Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft ist aber, daß Hegel beim Ackerbau nur von großen Gutsbesitzern und Bauern spricht und die ganze Bevölkerung der Landarbeiter völlig aus dem Gesicht verliert. Nun ist aber nicht der Besitzer, der Eigenthümer, sondern der Erzeuger des Werthes, der Arbeiter, das wesentliche, werthvolle und substantielle Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft. Die Heranbildung und Verbrüderung dieser Arbeiter zur Sicherung ihrer Ansprüche an den erzeugten Werth ist die begriffsgemäße Entwicklung, und die Aufhebung sowohl der bäuerlichen Verkommenheit, als der Knechtschaft der Arbeiter auf den großen Gütern, Latifundien, läßt sich nur durch Association der Landarbeiter erreichen.

Im Gewerbs-, Industrie- und Handelsstande ist ebenfalls nicht „die Genossenschaft der Meister und Arbeitgeber" der Gegenstand, um den es für die Befreiung der bürgerlichen Gesellschaft zu thun ist, sondern die Frage ist nach dem Recht und nach der

Sicherung des aus der Lehre hervorgegangnen freien Arbeiters.

Weil der Arbeiter die höchste Form des Menschen ist, so ist die bürgerliche Gesellschaft nicht eher zu ihrer vollkommnen Idealität erhoben, als bis sie eine freie Arbeitergenossenschaft geworden ist, in der alle Privilegien der Nichtarbeiter aufgehoben, aber alle Arten von Arbeiter, Hand- und Kopfarbeiter eingeordnet sind. (Organisation du travail).

Dies ist die Aufgabe der Land- und Stadtgemeinden, sobald die Bevölkerung zu der Bildung und dem Bewußtsein eines durchgreifenden Bürgerthums gekommen ist und jeder sich in seinem Rechte fühlt und geltend macht.

Die Bequemlichkeit, den Arbeiter im System der Gesellschaft zu ignoriren und doch die ganze Gesellschaft fortdauernd durch ihn hervorbringen zu lassen, hat aufgehört; der schaffende Gott will seine Welt mitbesitzen und mitgenießen: er will sich und sie selbst regieren. Der Staat, welcher aus der zur Idealität erhobenen, in Gemeinden freier Arbeiter geordneten bürgerlichen Gesellschaft hervorgeht, ist dann wiederum in seinem Begriff kein andrer, als der Hegel'sche,

aber bei weitem anders verwirklicht. Folgen wir ihm weiter.

106. „Der Staat", sagt Hegel sehr schön, „ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee — der sittliche Geist, als der offenbare, sich selbst deutliche, substantielle Wille, der sich denkt und weiß und das was er weiß und sofern er es weiß, vollführt. Seine unmittelbare Existenz ist die Sitte, seine vermittelte das Selbstbewußtsein des Einzelnen und dessen Wissen als Thätigkeit (Arbeit). Der Einzelne hat durch die Gesinnung in ihm seine substantielle Freiheit, denn er (der Staat) ist sein Wesen, sein Zweck und das Produkt seiner Thätigkeit" — körperlichen und geistigen Arbeit.

„Dieser Staat ist das absolut Vernünftige und absoluter Selbstzweck" — weil der Zweck aller Einzelnen und der Ausdruck der historischen Entwicklung ihres Geistes, sagen wir, — „und daher das höchste Recht gegen die Einzelnen, deren höchste Pflicht es ist, Mitglieder des Staats zu sein", sagt Hegel.*)

Es ist begriffswidrig, den Staat gegen alle Ein=

*) Rechtsphil. 306.

zelnen, deren Product er ist und die sich in ihm Selbstzweck und verwirklichter Wille sind, als eine abstrakte Macht festhalten zu wollen. Diese Einzelnen sind hier nicht egoistische Privatpersonen, sondern das daseiende Geisterreich und Eins in ihrem Denken und Wollen, wie dies ja kurz vorher deutlich genug gesagt worden ist. Wollten Einzelne ihren Willen dem Staatswillen entgegensetzen, so wäre dies Verbrechen, sofern es nicht auf gesetzlichem Wege in der Discussion der Opposition geschähe.

Aus demselben Misverstand seiner eignen Idee haben wir hier wieder die thörichte Polemik gegen den Vertrag und die französische Revolution. Es ist ein trauriger Anblick, Hegel von der Philosophie und der Republik oder dem freien Staate abfallen zu sehn, sobald ihm die geschichtliche Gestalt ihrer Verwirklichung vor die Augen tritt.

Aber der Staat ist ja „Zweck, Produkt und Wesen des Einzelnen" nur indem alle Einzelnen den historischen Geist der Periode in Versammlungen und andern Ausdrücken ihrer Gedanken und ihres Willens verwirklichen, und dies kann nur geschehn durch den Compromiß, der Majorität zu gehorchen.

Ohne diesen Vertrag ist die Idee des Staats, die Hegel hier aufstellt, nicht zu verwirklichen. Er kommt daher in seiner Verfassungslehre nur zu einer Caricatur, aus Despotismus und Feudalismus gemischt, mit zweckloser, lebloser Bewegung, z. B. mit Berathungen ohne Beschlüsse, mit Abordnungen zum Parlament ohne eigentliche Wahlen, mit Eigenthum (den Majoraten), das kein freies Eigenthum ist, mit einer öffentlichen Meinung (d. h. einem historisch entwickelten Volksgeist), die nichts gilt, mit einer Presse unter Censur und mit einem Herrn von Gottes Gnaden; und Alles das warum? Um die einzig wahre Vermittlung des Einzelnen mit dem Allgemeinen durch die Dialektik der Diskussion und durch die Erzeugung der Mehrheit, d. h. des Beschlusses und des Willens zu vermeiden. Wenn Hegel meint, der Einzelne in der Discussion, sei das egoistische und beschränkte Individuum der bürgerlichen Gesellschaft, so ist das falsch, er ist hier nothwendig das denkende Individuum und sein Gedanke macht sich nur geltend, sofern er das Sittliche, die Substanz Aller ist. War nicht in der Phänomenologie der Geist „das Ich welches gleich Wir, und das Wir welches gleich ich war"? warum soll nun diese Vermittlung

in der Politik nicht mehr Geist sein? das sind lauter faule alt-preußische Fische.

Die Kritik des Herrn von Haller dagegen ist ganz richtig. Haller ist der entartete Sohn der Schweiz, Rousseau der wahre, der uns nur die politische Weisheit des uralten Freistaates Genf, seiner schönen Heimat, mittheilt, und der damit, weil er ein großes Bedürfniß seiner Zeit befriedigte, die alte Welt aus ihren Angeln hob und das größte Ereigniß der Weltgeschichte, die französische Revolution herbeiführen half.

107. Hegel fehlt der Begriff des Staatsbürgers, zu dem sich jeder selbst bestimmt, indem er denkend und handelnd in die allgemeine Entwicklung mit eintritt. Sogar die Mitglieder der Parlamente nennt er in der Encyklopädie „Privat-Personen." Die „Staatsdiener hingegen sind ihm die eigentlichen Staatspersonen", „die alles am besten verstehn" und darum auch „in die Parlamente zu schicken sind" und nicht „der absolute Selbstzweck" nicht „das absolut Vernünftige, der Staat", sondern „der Fürst" ist „der Souverain."

Das innere Staatsrecht wird bei Hegel leblos. Es fehlt die Anschauung der Alles durchdringenden

bürgerlichen Gesellschaft, die den Staat durch die Erzeugung des Gemeingeistes und durch den Ausdruck desselben in den Formen ihrer Selbstregierung, der Presse und den Volksversammlungen, lebendig durchdringt.

Im äußern Staatsrecht fehlt die Einsicht in das Interesse, welches der Eine Staat in dem andern durch die Ausbreitung des Verkehrs über die ganze civilisirte Welt gewinnt und es fehlt endlich die Achtung vor dem Zeitgeist, als dem in allen Völkern sich geltend machenden Geist der Wissenschaft und der Civilisation.

Diese lebendige Entwicklung der Geschichte ist stärker, als Hegel's todter Organismus, obgleich dieser für den Augenblick die Doktrin der Gewaltigen geworden ist. Die Gewalt, welche Hegel in allen Formen zu rechtfertigen sucht, geht offenbar in der lebendigen Entwicklung des „sich selbst offenbaren Geistes" unter. Die geistige Bewegung schafft nothwendig den Krieg und „die weltgeschichtliche Bewegung durch den Krieg" ab. Der Krieg bleibt nur übrig als Gewalt gegen die Naturgewalt der Barbaren und als Bürgerkrieg zur Bestrafung empörter Hochverräther. Denn die Entwicklung der

Geschichte drängt augenscheinlich zuerst auf eine innere Befreiung, eine durchgebildete Idealität hin, und dann auf eine Föderation, Aufhebung der Souveränität der einzelnen Staaten.

Trotz seiner Abneigung gegen die anerkannten Formen politischer Freiheit in Erzeugung, Ermittlung und Herrschaft des Willens der Mehrheit, zwingt ihn der Begriff der Sache eben diese Formen doch wieder anzuerkennen. Zunächst heißt es:*) „Die Individuen sollen nicht blos (egoistisch) als Privatpersonen leben, sondern zugleich in dem Allgemeinen und für dasselbe wollen und eine Wirksamkeit haben, die sich dieses Zweckes bewußt ist." „Das Allgemeine muß bethätigt sein, aber ebenso muß sich auch die Subjectivität ganz und lebendig entwickeln." Ja, die Vielen, sogar Alle, die ihm so verhaßt sind, als „der unorganisirte Haufe", kommen gelegentlich zu Ehren, denn**) „das Haltende ist allein das Grundgefühl der Ordnung, das Alle haben."

Endlich „die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft ist vom Staate ausgegangen, weil der Staat ebenfalls Entwicklung der Intelligenz ist." Dagegen

---

*) Rechtsphil. S. 315. **) S. 324.

ist die lange Anmerkung*), warum die Religion nicht das Regierende sein dürfte, deswegen so unbefriedigend, weil darin von der Thatsache, daß unser Staat und unsre Wissenschaft sich erst im Gegensatz gegen die Religion zur freien Bewegung des Denkens und Wollens haben erheben können, wieder zurückgegangen wird zur Anerkennung eines noch nicht wissenschaftlich und politisch idealisirten religiösen Geistes.

Sehr richtig heiß es über die innere Staatsverfassung*): „Es ist nur die Selbstbestimmung des Begriffs, welche diese Bestimmungen, die Staatsgewalten, in sich setzt, diese können also nicht selbstständig gegeneinander sein".**) Daraus folgt nun aber nicht „gesetzgebende Gewalt, Regierung und Fürst mit der letzten Willensentscheidung", sondern die „Selbstbestimmung des Begriffs" erfolgt vielmehr in der Form des theoretischen und des practischen Geistes, des Parlaments und der Regierung, die beide als sich verwirklichende Freiheit diese Einheit der Selbstbestimmung sind, grade wie im Einzelnen. Und es ist hier keine andre

*) Rechtsphil. S. 341. **) Ibid. 345, 346.

Einzelheit nöthig, als der Vorsitzende in der Gesetzgebung, wie in der Regierung, der die Verhandlungen zum Beschluß bringt. Wie man in der Stadt, um des Begriffs willen, keinen Erbkönig braucht, so braucht man auch keinen im Staate. Wo man ihn hat, hat man ihn nicht von Begriffs wegen, sondern von wegen des Patriarchalismus oder des Feudalismus oder des Kriegswesens, das die wahren Staaten zerstört und mit der Freiheit unverträglich ist.

Es ist aber ganz richtig, daß die Regierung, welche aus der Mehrheit der gesetzgebenden Versammlung hervorgeht, dieser nicht entgegengesetzt ist, während eine selbstständige, souveraine, zur Herrschaft geborne Person es immer sein wird. In England ist dieser Gegensatz des Königs gegen das Parliament dadurch aufgehoben, daß der Wille des Königs vollständig mit dem des Ministeriums in eins gesetzt und dadurch mit der Mehrheit des Unterhauses in Einklang gebracht ist.

Wo dieser Einklang anders, etwa durch Befehle und Bayonette erzielt wird, da herrscht noch kein Staatsleben, sondern eine willenlose Masse lebt unter der Gewaltherrschaft ihres Herrn ein ehrloses Privatleben, wie der Asiate und der Barbar.

108. „Verfassungen", sagt Hegel, „werden nicht

gemacht, sondern nur verändert, sind überhaupt nichts Gemachtes, sondern etwas an und für sich Seiendes" *).

Freilich das willkürliche Machen oder Octroyiren ist absurd; wenn aber die Verfassung verändert wird, so wird sie doch gewiß anders gemacht; und daß der Geist sich selbst zu bestimmen, sich also im Lauf seiner Entwicklung seine ihm gemäße Form und Verfassung zu geben habe und daß dies dann die **Viri reipublicae constituendae** zu thun haben und immer gethan haben, ist in Hegel's eigner Idee vom Geist und Staat enthalten; so heißt es gleich auf derselben Seite: „Man darf nur sagen, die Formen aller Staatsverfassungen sind einseitig, die das Princip der freien Subjectivität nicht in sich zu ertragen vermögen und einer ausgebildeten Vernunft nicht zu entsprechen wissen."

Und „die Verfassung eines Staats hängt von der Weise und Bildung des Selbstbewußtseins des Volkes ab, denn der Geist ist nur als das wirklich, als was er sich weiß."

„Jedes Volk hat die Verfassung, die ihm ange-

*) Rechtsphil. 352.

messen ist und für dasselbe gehört" — und giebt sie sich im Verlauf seiner Entwicklung — „wenn die ganze Masse von der Vorstellung einer bessern Verfassung durchdrungen ist." *)

Wie wir hier nach dem Feldzuge gegen das „Machen" der Verfassungen schließlich erfahren, wie sie „gemacht" werden, so ergeht es uns auch bei der „fürstlichen Gewalt", auf die zuerst alle Herrlichkeiten der absoluten Machtvollkommenheit gehäuft werden, bis es dann dazu kommt, dem Könige nichts übrig zu lassen, als was ihm in England übrig geblieben ist, nämlich „den Punkt über das I zu machen". „Und wenn ich ihn nun nicht mache"? fragte Friedrich Wilhelm III., als ihm dieser Ausdruck Hegel's mitgetheilt wurde. Dies war ganz richtig für den König, der machen kann was er will; wenn er aber dem Gesetz und dem Staatsbrauch unterworfen ist, so dankt er ab, sobald er den Punkt nicht macht, den er in seiner Stellung zu machen hat.

109. Es ist lehrreich, Hegel zuzusehn, wie er sein eignes fürstliches Gewebe wieder aufdreht. Es ist aber vorher zu bemerken, daß er oben**) ganz

*) Rechtsphil. 353. **) Ibid. 348.

richtig von der gesetzgebenden Gewalt, „die das Allgemeine zu bestimmen habe" zur Regierungsgewalt, „welche die besondern Sphären und einzelnen Fälle unter das Allgemeine zu subsumiren haben", und dann erst zu seinem Fürsten fortgeht, dem Moment der Einzelheit, „dem Subject, das die letzte Willensentscheidung trifft"; daß er aber hier*) den Spieß herumdreht und „mit der letzten Willensentscheidung" anfängt, ehe ihr noch die Entwicklung einen Gegenstand zugeführt und sie so einen Inhalt erlangt hat. Ohne Zweifel hat er gedacht: „ab Jove principium und wär' es auch gegen meine eigne Entwicklung von S. 348"; oder hat er uns das Geschäft, seine wahre Meinung durch all den Weihrauch hindurch zu entdecken, nur erleichtern wollen?

Hegel sucht seine Umstellung damit zu rechtfertigen, daß „die fürstliche Gewalt" „die Idealität der drei Momente als eine Totalität in sich enthalte". Dies ist ja aber mit jedem Momente der Fall und er nannte daher auch oben ausdrücklich jedes Moment die Totalität, keins sei dem andern selbstständig gegen-

*) Rechtsphil. 354.

über. Das reelle Moment der Einzelheit im Staate ist aber nicht der Fürst, sondern jeder Einzelne, und es ist hier die Sphäre vorhanden, wo jeder Einzelne sich ausdrücklich im Allgemeinen und das Allgemeine (den Staats-Willen und -Gedanken) in sich ideell setzt. Uns eine andre Idealität weis machen zu wollen, ist gegen den Begriff. Die Staatsperson (der Staatsmann), der Einzelne, welcher die Regierung vertritt und in ihrem Namen spricht, der Vorsitzende des kleinen Raths oder der erste Minister, geht aus der Idealität, das heißt dem Staatsleben, hervor, wie der Vorsitzende jeder andern Versammlung und hat nicht von sich aus, sondern von Rechts wegen oder von wegen der gefaßten Beschlüsse zu entscheiden und zu handeln. Er ist in der politischen Bewegung das formelle Moment der Einzelheit.

Wie der Fürst das ganze Staatsleben sein könne ist nur einzusehen, wenn man den wahnwitzigen Einfall Ludwigs des XIV.: l'état c'est moi für einen politischen Begriff erklärt, während er selbst nichts anders sagen wollte, als, hier giebts keinen Staat, sondern nur mich und mein Landgut mit den nöthigen Sklaven darauf.

Den Fürsten aus der Idee der Freiheit abzu-

leiten, ist unmöglich; er leitet sich selber auch nicht daraus ab, sondern aus dem Erbrecht an die Domäne, die erobert, gekauft oder sonst wie als Eigenthum erworben worden sei. Die Fürsten, die aus dem Mittelalter stammen, sind Producte des Feudalwesens und des Kriegs und alle mit einander betrachten ihre Stelle als erbliches Majorat, als Privateigenthum, nur durch das Majorat modificirt.

Hegel thut ihnen daher den üblen Dienst zu beweisen: „Staatsgeschäfte und Gewalten könnten kein Privateigenthum sein." *)

Dann aber giebt er ihnen wieder, für einen Augenblick wenigstens, Alles was ihr Herz wünscht. „Die Souverainität existirt nur im Fürsten. Der Staat ist nur darin Einer." **) Was wird da aus der alten **majestas populi** und aus der neuen Union, die sogar der Staatsanzeiger von 1865 als eine mächtige Einheit anerkennt? die Begriffe vom Staat haben sich seit Hegel sogar in so ungünstigen Gegenden, wie Berlin, offenbar weiter entwickelt.

„Die Persönlichkeit des Staats habe das abschließende: Ich will! zu sprechen." ***)

---

*) Rechtsphil. 355. **) Ibid. 358. ***) Ibid.

Die wirkliche Idealität der Momente braucht dazu, wie wir schon gezeigt, keinen Erbherrn, und das von sich anfangende „Ich will" ist hier nicht mehr am Orte. Der Wille im Staat geht nicht aus der persönlichen Willkür, die irgend etwas für sich „abzuschließen" hätte, sondern aus dem öffentlichen Geiste und seinen Organen in dialektischer Entwicklung d. h. aus der Discussion hervor, und die Regierung ist nur seine Bethätigung, das Resultat der theoretischen Bewegung, nicht „das von sich anfangende: Ich will."

„Der Begriff des Monarchen (des Alleinherrschers) ist der schwerste Begriff"*) — d. h. er ist gar kein Begriff, „er ist das Härteste, was der Gedanke sich zumuthet" — wie wir gesehn haben; der Gedanke hätte sich diese Unverdaulichkeit gar nicht zumuthen sollen, hat auch keinen Dank davon gehabt, etwas beweisen zu wollen, was gar nicht discutirt sein, sondern nur existiren will. „Der Monarch", sagt schon Aristoteles, „kann ja doch nicht allein regieren", es ist auch sehr selten sein Geschmack, sich überhaupt selbst den Kopf damit warm zu machen; und das:

*) Rechtsphil. 359.

„Ich will“ hat nicht nur dem ermittelten allgemeinen Willen gegenüber keinen Sinn mehr; es ist auch ein fremder Wille über Freie, wenn er ist, und wird null, wenn er nur im Einklange mit dem Willen freier sich selbst bestimmender Staatsbürger ist. Es ist daher nur eine formelle Person nöthig, die sagt, nicht was sie will, sondern was gewollt wird, wie es in England der Fall ist, so lange die Freiheit hier existirt.

Aber der „harte Gedanke“, die unverdauliche Sophistik geht sogar soweit, „die Unbedingtheit“ des Monarchen zu beweisen. Hegel sagt: „Am nächsten trifft hier die Vorstellung zu, das Recht des Monarchen als auf göttliche Autorität gegründet zu betrachten; denn darin ist das Unbedingte enthalten.“ Aber was gewinnt der harte Gedanke mit dem „Recht von Gottes Gnaden“, nachdem er uns längst verrathen hat, daß „der Gott der Mensch und der Geist der Gemeinde ist“ und daß „keins der Momente in der Idealität unbedingt sei, sondern jedes die vollkommen durchsichtige Vermittlung seiner mit sich selbst“, und da wir sehr gut wissen, daß „der König von Gottes Gnaden“ weder ein Moment im freien Staate ist, noch auch sein will?

Die blutigen Köpfe, und die gestürzten Throne als Folgen dieser Stuart-Bourbonischen Weigerung, den harten Gedanken des „göttlichen Rechtes“ aufzugeben, bezeichnet Hegel sehr gelinde mit den Worten, „es hätten sich daran Mißverständnisse geknüpft“ *), — hätte heißen sollen, diese blutigen noch immer nicht geschlichteten Kämpfe hätten sich an die Mißverständnisse des menschlichen Rechtes und an die Nothwendigkeit seiner Verwirklichung geknüpft.

110. „Volkssouverainität im Gegensatz zum Monarchen gehöre zu den verworrnen Gedanken, denen die wüste Vorstellung des Volks zum Grunde liege. Das Volk ohne Monarchen sei die formlose Masse ohne Gegliederung.“

So? fehlt es etwa in der Schweiz und in den Vereinigten Staaten an „Gegliederung?“

„Von der Republik“, antwortet Hegel, „kann der entwickelten Idee gegenüber nicht mehr die Rede sein.“

So dekretirt man aber die Thatsache nicht weg, daß nur Republiken die verwirklichte Idee des freien Staates, daß folglich England mit der ins Ministerium der Mehrheit aufgehobnen Krone in Wahrheit eine

*) Rechtsphil. 359. 360.

Republik ist und daß die glänzenden so viel Geist und Macht entfaltenden Vereinigten Staaten von Nordamerika mehr von sich reden machen, als irgend eine Erbmonarchie der Welt, die noch kein Staat ist. Respublica heißt nicht umsonst Staat; die Monarchie aber ist und will sein Res privata: der Staat ist des Königs Eigenthum und alle Landeseinwohner sind seine Unterthanen. Nur wo der Monarch „ideell gesetzt ist, d. h. wo er ins öffentliche Wesen aufgehoben ist, wo also die feudale Res und persona privata in Wahrheit Res publica und Persona publica geworden ist, nur da existirt ein wirklicher Staat. Wir werden gleich sehen, daß Hegel durch den Begriff genöthigt, dies selber sagen muß, denn was heißt das Folgende anders, als die englische „Ideellsetzung" des Monarchen? „Der Monarch ist an die Berathung gebunden" — an die Berathung? Soll offenbar „an den Rath der Minister" heißen, könnte aber auch für „berathende Stände" genommen werden, wo es dann heißen müßte, an „die Beschlüsse des Parlaments" da doch eine resultatlose Berathung sicherlich nichts Bindendes haben kann; „und wenn die Constitution eine „feste" ist" — was hindert den sich frei bestimmenden Staats-

geist eine feste, d. h. ihm nothwendige Verfassung zu haben? —, „so hat der Monarch oft" — warum nicht immer? — „nicht mehr zu thun, als seinen Namen zu unterschreiben." *)

Hegel nennt den Staat, wo der Fürst auf diese Weise „ideell gesetzt" und ein „Moment des sich selbst bestimmenden Organismus" — die formelle Autorität, eins mit der Mehrheit, wodurch sich der Volkswille bethätigt — „geworden ist, einen wohlgeordneten."

Hierin erkennen wir einen Sieg des Begriffs, wenn auch nach hartem Kampfe mit unverdauten Bestimmungen. Die historische Entwicklung der Monarchie zur Staats- und Volksfreiheit stimmt ganz damit überein, und liegt in England und den Vereinigten Staaten vor. Historisch wie begrifflich hebt sich „der Besitz von Land und Leuten", also das Privatwesen in das öffentliche Wesen auf.

In England ist die Krone ins Parlament und dieses ins Volk aufgehoben durch die Macht der öffentlichen Meinung d. h. des Volks- und Zeitgeistes, der sich bildet und manifestirt.

---

*) Rechtsphil. 363 u. 365.

In Amerika ist der Monarch zum Präsidenten, das Oberhaus zum Senat, das Unterhaus zum Hause der Repräsentanten geworden. Dieser ganze Organismus geht dort aber immer aus dem Volke hervor; Präsident und Senat sind daher nicht, wie in England Krone und Oberhaus, in die Volksvertretung unter- oder aufgegangen, denn der Präsident vertritt wirklich die Union und der Senat die besondern Staaten. Die Doctrin, daß die einzelnen Staaten selbständig wären und ausscheiden könnten, hat sich in dem Aufruhr der Sklavenhalter gefährlich erwiesen, ist aber verfassungswidrig. Uebrigens gehörte die englische Gewohnheit an die Herrschaft des Gesetzes dazu, daß die Macht des Präsidenten nicht ausartete, und dieselbe Wahl bringt natürlich im Senat und im Hause der Repräsentanten immer ungefähr dieselbe Parteimehrheit hervor. Dieser gehört dann auch der Präsident an; und nur dadurch wird ein ungelöst'ter Widerspruch der drei Gewalten vermieden. In England und in der Schweiz kann dagegen keine Selbständigkeit der Staatsgewalten gegen einander eintreten. Dagegen hatte gleich Washington eine geraume Zeit die Mehrheit im Congreß nicht für sich, und jetzt, im Jahre 1866, versucht der

Präsident Johnson im Widerspruch mit dem Congreß zu regieren; er fällt von der Partei der Republikaner, die ihn gewählt, ab und schließt sich der Minderheit an.

In England finden wir das Oberhaus oft im Widerspruch mit dem Unterhause. Wenn aber eine Angelegenheit ernstlich von der Nation gewollt wird, so ist der Widerspruch des Oberhauses nicht mehr möglich. Diesen Ernst zu erproben kostet es freilich immer harte, kostspielige und gefährliche Kämpfe, aber die Lords müssen dann zustimmen. Solche Bewegungen gegen die Interessen der Lords, wie die Agitation gegen die Korngesetze und für die Parlamentsreform sind so zu sagen mit in die Verfassung aufgenommen.

In kleinen Dingen (Jagdgesetz, Rinderpest, Kirchensteuer) rächen sich dann die Lords und zeigen sich als unverdautes Unwesen, das einzig seiner Selbstsucht und seinem Standesvorurtheil fröhnt; denn für solche untergeordnete Gegenstände hat der Volksgeist weder die Zeit, noch das Interesse sich zu regen und geltend zu machen.

Diese unverdaute Existenz des Oberhauses gehört zu den feudalen Uebelständen, die England aus dem

Mittelalter noch mitschleppt und ist begriffswidrig, während die jetzige Stellung der Krone zum Unterhause dem Begriff vollkommen entspricht und keinen andern Einwurf zuläßt, als daß der König zu theuer und neben dem ersten Minister überflüssig sei, worauf man mit der Bequemlichkeit zu antworten pflegt: der Erbmonarch erspare alle Gefahr eines Kampfes um den ersten Platz — wenn das der erste Platz ist.

Solche historische Härten, als die übrig gebliebnen Feudalherren in England und die ungehörige Nachahmung Englands in Amerika sind für die inwohnende Vernunft und den Begriff der wahren Selbstbestimmung und der Ideellsetzung der Momente nur der Antrieb zur Entwicklung unter dem Namen der Reform, worunter man begriffsgemäßere Gestaltung versteht.

111. Alle Politiker wissen, daß das Recht des Erstgebornen auf den Thron, manchmal mit Einschluß, manchmal mit Ausschluß der weiblichen Mitglieder in den Familien der Feudalmonarchen, nur historisch zu erklären ist; Hegel aber unternimmt es, auch „die natürliche Geburt, die den Monarchen zum Monarchen bestimmt“ aus dem Begriff zu erklären, obgleich dies freilich wieder „zu dem Härtesten ge-

hört*), was das Denken sich zumuthet" und gewöhnlichen Sterblichen gar nicht in den Kopf will. Als Hegel diese harte Sklavenarbeit unternahm, hätte er mehr Ursache zur Demuth, als zum Hochmuth gegen das allgemeine Bewußtsein gehabt, dem mit solcher Schelte nur bewiesen wird, daß die Philosophie hier aufhört, „sein Ausdruck und seine Rechtfertigung zu sein."

Die Geburt des Monarchen beweis't nichts weiter, als daß alle Leute geboren werden und „absolute Selbstbestimmer" sein sollen. Diese Absolutheit giebt nach Hegels eigner Logik nicht die königliche Geburt sondern der Gedanke.

In diese „Natürlichkeit, als das letzte grundlose Selbst des Willens, und damit eben so grundlose Existenz" wird dann „die Majestät" gesetzt**). Diese Grundlosigkeit ironisirt sich selbst. „Geburts- und Erbrecht" heißt es dann ganz ernsthaft, machen den Grund der Legitimität als Grund eines nicht bloß positiven Rechtes aus, sondern zugleich" (eines Rechtes) „in der Idee."

Geburts- und Erbrecht am Staate — der Ver-

*) Rechtsphil. 364. **) Ibid. 366.

wirklichung der Freiheit! die Legitimität durch die Philosophie des absolut freien Geistes vertheidigt! Und Gans klagt noch, daß dies Buch in unsrer Zeit so wenig Beifall gefunden! Die Seitenhiebe auf das „Salut public", „gegen das Wahlreich und das Belieben, die Meinung und die Willkür der Vielen" gehn von derselben Absicht, sich dem historisch gezeitigten freien Geist des Jahrhunderts, des Philosophen eigenstem innern Geiste, im Interesse des Beliebens des Königs und seiner Diener zu widersetzen*).

„Das Wahlreich" ist die auf Wahl beruhende Regierung aller freien Länder: einen gebornen Erbherrn können sie nicht gebrauchen und wenn sie ihn dennoch haben und als Erbstück ihrer Ahnen behalten wollen, müssen sie ihn zu der Stellung des englischen Königs herabsetzen. Diese Wahl ist nun „die Wahl der Vielen" und steht allerdings „in ihrer Willkür", sofern nämlich überhaupt zu jeder Handlung Willkür gehört. Sonst spricht durch diese Willkür des Einzelnen nur die Wahrheit der Geistesstufe,

*) Es ist keine Verläumdung gewesen, sondern die reine Wahrheit, wenn man Hegel den Berliner Hofphilosophen genannt hat.

auf der das wählende Volk angelangt ist. Diese Vielen ordnen sich nach den Unterschieden und Gegensätzen der Idee, wie sie grade zur Zeit entwickelt ist; und ihre Wahl d. h. die Mehrheit drückt den Zeitgeist aus d. h. den so weit zum herrschenden Bewußtsein entwickelten Geist, in dem die Willkür (durch die gegebnen Zwecke der Parteien, die sich immer zu logischen Gegensätzen zuspitzen müssen) sich selbst zur Vernunft und zur realen Gestalt des freien Geistes erhebt.

Hegels Frage: „weswegen die Menschen sich von Monarchen beherrschen ließen, wenn dies wider ihre Interessen und Zwecke wäre?*)" ist die Frage entgegen zu setzen, weswegen lassen sich die Menschen, die in Freistaaten leben, nicht von ihnen beherrschen, als weil diese finden, daß es nicht in ihrem Interesse liegt? und weswegen lassen sich die Neger als Sklaven behandeln und zur Arbeit prügeln, obgleich dies sicherlich nicht in ihrem Interesse liegt? — Ist darum das Sklavenhalten eine freie Staatseinrichtung? Faule Barbaren, und nur sie, lassen sich beherrschen. Zur Freiheit gehört die Ehre, die Bil-

*) Rechtsphil. 368.

dung und die Uebernahme mancher Anstrengungen, welche der Despotismus seinen bevormundeten und in Unwissenheit über seine eignen Angelegenheiten gehaltnen Unterthanen abnimmt. Je größer die Massen ehrloser, dummer und fauler Barbaren sind, desto größer ist das Material des Despotismus. Es liegt nicht in der Idee, sondern in dem Mangel alles Idealismus, wenn die Menschen Despotismus und Sklaverei ertragen und — auferlegen.

Mit Erstaunen hören wir Hegel sagen: „Aus der Souveränität, als der grundlosen Entscheidung, fließt das Begnadigungsrecht“*). Diese Grundlosigkeit läuft wider alle Praxis und wider allen Sinn von Billigkeit, durch die ja jede Begnadigung motivirt ist und es sein muß.

Das an und für sich Allgemeine sollte man denken sei der Geist der Nation und dessen Dasein, die Gesetze; aber nein: „es ist das Gewissen des Monarchen und die Gesetze.“**)

Bei Gelegenheit der Garantie der Thronfolge äußert Hegel sich, als wenn die modernen Monarchieen die Empörungen, die Vertreibung der

*) Rechtsphil. 369. **) Ibid. 370.

Dynastieen und Regenten ganz hinter sich hätten. Die Stuarts, die Bourbonen, die Bonapartes werden vornehm übersehn, sogar der Herzog von Braunschweig fällt unserm Politiker nicht ein — doch ist diese Zuversicht in die Sicherheit der Dynastieen vielleicht älter als 1830, obgleich die Ausgabe des Buchs, die ich vor mir habe, von 1840 ist.

112. Die Regierungsgewalt folgt nun bei Hegel unmittelbar der fürstlichen Gewalt; und da die Gesetzgebung nicht vorhergeht, so muß nun „die Regierungsgewalt“ — ganz wie im alten Preußen — „die Entscheidungen des Fürsten ausführen, anwenden, subsumiren; sie ist Administration, richterliche und Polizeigewalt“ *). — Die richterliche Gewalt, ehe noch die Gesetze gegeben sind!! aber das hat man davon, wenn man die Logik und die Vernunft verläßt! —

Die Korporation kehrt hier nun mehr im Sinne der Stadtgemeinde wieder, und ist, nach Hegel, „nicht selbstregierend, sondern eine Mischung von gemeiner Wahl und höherer Bestätigung“ **), — ächt polizeistaatlich. Dann in §. 289 schildert Hegel den

*) Rechtsphil. 372. **) Ibid. 373.

Beamtenstaat, in dem er lebte, noch näher; und ganz in diesem selbstgenügsamen Localgeiste werden wir belehrt*), „Staatsdiener könnten die Local- und Korporationsangelegenheiten natürlich viel kürzer und besser besorgen, aber es wäre doch gut, wenn man sich die Leute mit den Geringfügigkeiten selbst abquälen ließe."

Die Gemeindeangelegenheiten sind viel weniger geringfügig, als die Prozesse und die Verwaltungsgegenstände; sie sind allemal mit den wesentlichsten Principien der menschlichen Freiheit und des menschlichen Wohls gesättigt; und das öffentliche Wohl ist sichrer in der Hand der Gemeinde, als in den Händen lebenslänglicher Staatsverwalter. Auch ist nicht das „Abquälen" das Gute dabei, sondern die Freiheit und das Bewußtsein der bürgerlichen Ehre, daß „wir unsre eignen Herren sind und unsre eignen Angelegenheiten selbst besorgen."

„Die Sicherheit der Regierten gegen die Beamten" — die natürlich im Beamtenstaat eine Hauptfrage ist — „liegt", nach Hegel, in der Hierarchie und Verantwortlichkeit der Beamten und in den Rechten der Korporation" **). Eine Hierarchie der

*) Rechtsphil. 374. **) Ibid. 378.

Wölfe zum Schutz der Schafe! Aber wo kommen denn hier mit Einem Male die Regierten her, die doch keine „festgewordne Bestimmung“ in „dem sich zum Reich der Freiheit verwirklichenden Willen, der sich selbst hervorbringenden Welt des Geistes“ *) sein sollen? Warum sollen die Staatsbeamten nicht durch die Geltung der Gesetze in ihren Schranken gehalten und von den Staatsbürgern, ihren Auftraggebern, zur Verantwortung gezogen werden? Weil Hegel trotz seiner logischen Freiheit in der Politik tyrannisch gesinnt ist.

113. Die gesetzgebende Gewalt nennt er die Stände, wie das Mittelalter es that. Es sind nun aber nicht Geistlichkeit, Ritter, Bürger und Bauern, sondern „der Stand der Majoratsherren im Oberhause“ und „die andern Stände der bürgerlichen Gesellschaft im Unterhause“, die uns hier nun auch wieder aus dem Begriffe geboren werden sollen.

„In den Ständen soll das Fürsichsein, das öffentliche Bewußtsein als empirische Allgemeinheit, als die Gedanken der Vielen“ (warum nicht Aller?) zur Existenz kommen“ **). Oder, wie er dies

*) Rechtsphil. 32. **) Ibid. 385.

auch*) ausdrückt: „Was die eigentliche Bedeutung der Stände ausmacht, ist, daß der Staat dadurch in das subjective Bewußtsein des Volks tritt und daß es an demselben Theil zu haben anfängt". Und, heißt es weiter, „wenn mit dem Worte Volk ein besondrer Theil der Mitglieder des Staats bezeichnet wird, so drückt das Volk den Theil aus, der nicht weiß was er will"**).

Soll dieser Theil, der jetzt „anfängt" an dem Staate Theil zu haben etwa der sein, „der nicht weiß was er will", und Theil von welchem Ganzen soll er sein? Ist nicht sicherlich das Volk das Ganze? und wenn es das ist, was es doch wohl sein wird, so ist es ja der ganze Geist, „der objective Geist", und wie kann der als Geist und als der Hegelsche Staat existiren, ehe er „ins Bewußtsein des Volkes tritt?"

Nur als Ungeist oder als geistlose Domäne, wie dies denn auch zu Hegels Zeit mit Preußen der Fall war. Der Staat war damals das Landgut des Königs, und hatte wirklich noch nicht „angefangen", dem Volk ins Bewußtsein zu treten. Die vielen Besitzer „von Land und Leuten" waren dem Einen ge-

*) Rechtsphil. 388. **) Ibid. 386.

wichen. Die Ausdehnung des Besitzthums erweiterte nun freilich den Gesichtspunkt dieses Einen Gutsherrn, aber sie erweiterte keineswegs das Bewußtsein der „Unterthanen" zu dem Bewußtsein freier Männer und berechtigter Staatsbürger. Die „Unterthanen" fielen nicht unter Aristoteles Begriff „politische Wesen" zu sein, sie waren nur „Privatmenschen." Vor diesem Volk hegt nun Hegel die tiefste Verachtung. „Die höchsten Staatsbeamten", sagt er, „haben nothwendig tiefere und umfassendere Einsicht in die Natur und Einrichtungen des Staats und können ohne Stände das Beste thun, wie sie denn auch in den ständischen Versammlungen das Beste thun müssen."*) „Aber", meint er, „die Stände möchten allerlei Besonderes näher vor Augen gehabt haben, und dann möchte auch die öffentliche Censur das Thun der Besten noch besser machen"!!! Damit sind in der That diese elenden Stände philosophisch ebenso wenig deducirt, als oben der Fürst. Wenn sie „geistlos" und „ohne tiefere Einsicht" sein sollen, so ist ja gar kein Grund vorhanden, sie auch nur anzuhören. Im Grunde ist in dem ganzen Ab-

*) Rechtsphil. 386.

schnitt vom Staat nur der Beamten-Staat auseinander gelegt, und in der That, Hegel hat nichts anderes in seiner Erfahrung und vor seinem Bewußtsein. Wenn schon die religiöse Gemeinde, dieser „Haufe" und diese „Menge", die „unorganisch" in der Kirche sitzt, nach Hegel „den heiligen Geist hervorbringt und verwirklicht", warum soll denn „the vestry meeting or the town meeting with their Mayor in the chair" nicht der politische Geist sein?

Die Verfassung ist allerdings, wie Hegel sich ausdrückt, wesentlich eine Vermittlung, aber eine Vermittlung des Volks mit sich selbst, ein Setzen und Zurücknehmen der Unterschiede des Geistes in sich, — wobei diese Unterschiede, Gesetzgebung, Regierung und Staatsperson, im Allgemeinen d. h. im Parlamente vereinigt sind, und auch aus ihm, wie aus dem Volke, hervor und wieder zurück gehen.

Nun giebt Hegel das Volk in diesem Sinne gar nicht zu, er schilt es „einen Theil des Staats, der nicht weiß, was er will," so ist es die bürgerliche Gesellschaft, die ohne politisches Bewußtsein blos regiert und ausgebeutet wird, oder er schilt es „den Haufen", so ist es ihm die „wilde gedankenlose Masse."

In Despotieen, sagt Hegel, „befinde sich der Fürst diesem Haufen gegenüber." „Organisch eintretend setzt der Haufe sein Interesse auf recht- und verfassungsmäßige Weise durch." Das wäre dann ja aber der „aufgehobene Haufe", und man wundert sich, daß er etwas durchsetzt, denn Hegel „will keine demokratische **Wahl**", sondern Vertretung der **wirklichen** Stände, die sich nach den Bedürfnissen und der Arbeit besondern. Diese „Stände" nennt er nun „**Privat**personen."

Wie ein politischer Körper dazu kommt, aus Privatpersonen zu bestehen, wird aber nicht gesagt.*)

Darauf wendet er sich gegen die „atomistische Ansicht", welche die Einzelnen unmittelbar zur Wahl herbeiziehen wolle. Ist der Einzelne, der Geist ist, ein Atom? Ist er nicht die einzige Verwirklichung des Allgemeinen? Diese Menge soll nun „fürchterlich" sein. Sie ist dies so wenig, daß sie in allen politischen Fragen das reine interesselose Denken der Wahrheit als ihr Pathos ergreift, denn sie hat als Menge kein egoistisches Interesse. Diese Erfahrung,

*) Aber wir wissen sehr gut, daß es zu Hegel's Zeit in Preußen nur Privatpersonen gab.

die den Menschen ehrt, kann Jeder alle Tage in freien Ländern machen, wir haben sie 1848 auch in Deutschland gemacht, Hegel ist sie aber vollkommen fremd. Es scheint, daß er bei der Menge nur an die Pariser Septembriseurs denkt. Indem daher die ständischen Unterschiede in den Wahlkörpern zur Menge aufgelöst werden, wird eben der Egoismus des Handwerks aufgehoben, und das reine allgemeine Interesse als Parteiinteresse in Thätigkeit gesetzt.

114. Nun kommt die berüchtigte Construction der Majorate und Fideicommisse, die er aus dem Begriff der Freiheit des Eigenthums und dem Recht der Familienglieder am Familiengute als begriffswidrig verworfen hat, hier nun aber in seiner Wuth für das Unvernünftige als Opfer für den Staat fordert. Er nennt diese Majoratsherren den substantiellen Stand mit unveräußerlichem Erbgut.*) Diese sind nun gleich dem Fürsten durch Geburt (zur Gesetzgebung) berufen.

Aber war die Substanz in der Sphäre des Willens, mit deren Entwicklung wir es hier zu thun haben, nicht der Geist? und diese Majoratsherrn

*) Rechtsphil. 392.

sollen wohl das geistige Element par Excellence sein! Er nennt sie in der That „die Gebildeten“ gegen die Bauern, die er übrigens in seiner Staatsconstruction ganz und gar vergißt.

Die Uebrigen, die Gewerbtreibenden „ordnen sodann nach Genossenschaften, Corporationen, nicht als Einzelne ihre Vertreter zu den Ständen ab.“

„In ihrer Berechtigung zu solcher, von der fürstlichen Gewalt aufgerufenen Abordnung, wie in der Berechtigung des ersten Standes zur Erscheinung findet die Existenz der Stände und ihrer Versammlung eine constituirte, eigenthümliche Garantie.“ *) Aber wer garantirt diese Garantie, besonders mit einem Herrn von Gottes Gnaden als König und mit einem Majoratsherrn als Minister?

Mit dem Concreten dieser ständischen Gliederung gegen die Abstraction des allgemeinen Geistes, wie ihn das Volk in seiner Geschichte hervorbringt, zu polemisiren, wie Hegel dies thut, ist nicht nur gegen die Hegelsche Logik, sondern gegen alle Vernunft. Auch der Schuhmacher, ja sogar der Bauer hat sich mit Politik zu beschäftigen. Die Arbeit nimmt dem

*) Rechtsphil. 393.

Menschen weder die Einsicht, noch den Willen, und durch Beides wird er zum Staatsbürger. Die Staatsangelegenheiten sind ja das Allerdeutlichste und Verständlichste; warum sollten nicht Alle ihre eignen Angelegenheiten begreifen? Es ist abgeschmackt, der Masse das Verständniß ihrer eignen Angelegenheiten abläugnen zu wollen. Wer dafür sterben muß, wenn Noth an Mann geht, der muß auch dafür gelebt haben; oder es herrscht pure Barbarei, wo man die Menschen, wie in Rußland, in den Tod treibt, ohne daß sie etwas von den Zwecken ihrer Treiber wüßten. Wenn Hegel die Deutschen für Russen hält, so ist das sein Fehler, nicht der ihrige.

In „die Stände" will er „erprobte Staatsbeamte und Leute, die obrigkeitlichen Sinn haben", abgeordnet wissen, das seien „die Garantieen in dieser Sphäre." *) Also ein Parlament aus gewesnen Staatsdienern!!

„Die Corporationen ordnen ab. Wählen ist entweder überhaupt etwas Ueberflüssiges, oder reducirt sich auf ein geringes Spiel der Meinung

*) Rechtsphil. 396.

und der Willkür."*) Jede Corporation oder Innung wird wohl so ihren pensionirten Staatsdiener vorräthig haben, und dann seine Abordnung, wie der Mecklenburgische Landtag seine Beschlüsse, nur so „begrölen." Der Vorschlag übertrifft die kühnsten Wagstücke in dieser Richtung.

Hegels Vorstellung von der wirklichen Wahl ist durch und durch falsch. Er meint, wenn die vielen Einzelnen wirklich wählten, so werde der Einzelne gleichgültig, weil seine Stimme wenig Wirkung habe, und komme nicht zur Wahl." Die Erfahrung lehrt vielmehr, daß im Wahlkampf das Interesse an der gemeinen Sache sich sogar zu einer leidenschaftlichen Aufregung steigert.

115. Die zwei Kammern, die Hegel verlangt, sind nun vollends eine Unmöglichkeit für den Begriff, da es sich hier nicht darum handelt, die äußre Besonderung der Klassen eintreten zu lassen, sondern vielmehr sie in die Besonderung des Begriffs (d. h. in die Discussion) und in die Allgemeinheit des beschlossenen Staatswillens (das Gesetz) aufzuheben.

---

*) Rechtsphil. 397.

Hegel befürwortet „die Oeffentlichkeit der Verhandlungen“ seiner Stände. Der Grund ist dieser: „Dadurch erst gelange die öffentliche Meinung zur Vernunft und lerne die Talente, Tugenden und Geschicklichkeiten der Staatsbehörden kennen und achten. Oeffentliche Parlamente seien Heilmittel gegen den Eigendünkel der Einzelnen und der Menge.“ *)

Hier hat Hegel das Vortreffliche fertig, die unfehlbaren und tugendhaften Staatsbeamten aus den Collegien der Verwaltung, des Obertribunals, oder gar des hohen Ministeriums. In der Anmerkung dagegen heißt es seltsamer Weise: „Die Tugenden, Talente und Geschicklichkeiten entwickeln sich erst aus den Verhandlungen der Ständeversammlung,“ „wo eine Gescheidtheit die andre auffrißt.“

So läuft bei unserm Politiker immer Vernunft und Unvernunft bunt durcheinander. Die schlimmsten Verstöße macht er in seiner Polemik gegen die öffentliche Meinung und die Preßfreiheit.

116. „Die öffentliche Meinung, das Erkennen als Erscheinung ist der vorhandne Widerspruch.“ Als wenn sie nicht auch seine Auflösung

*) Rechtsphil. 399.

wäre; denn wer sagt, daß sie sich nicht entwickle? Es ist aber richtiger, Zeitgeist, öffentlicher Geist, Staatsgeist zu sagen, da die nothwendige Entwickelung keineswegs eine bloße Meinung, sondern der sich verwirklichende Geist ist. Wir haben diese Entwicklung des öffentlichen Geistes in der Geschichte des amerikanischen Bürgerkriegs deutlich vor Augen gehabt. Diese Macht der Entwicklung des Volksgeistes ist so wenig ein bloßes Meinen, daß sie vielmehr in prägnanten Zeitmomenten unwiderstehliche, souveräne Gewalt der an und für sich seienden Wahrheit wird. Der Widerspruch, daß die öffentliche Meinung einerseits wahr, andererseits unwahr sei, ist nur die ihr inwohnende Dialectik. Dabei muß freilich der Staatsmann das Substantielle, das Gerechte und das wahre Resultat der Entwicklung zu erkennen wissen. „Wer," sagt Hegel mit schlagender Richtigkeit, „was seine Zeit will und ausspricht, ihr sagt und vollbringt, ist der große Mann der Zeit." *)

Hätte er dies richtig entwickelt, so hätte er natürlich seine ganze Polemik gegen die öffentliche Meinung über den Haufen geworfen; denn wer ist „die

*) Rechtsphil. 404.

sprechende Zeit" anders, als die Volksversammlungen und die Presse? Auf derselben Seite erklärt er sich nun gegen die Preßfreiheit. Er will „theils verhindernde, theils bestrafende polizeiliche Rechtsgesetze und Anordnungen" über die Presse. Dies ist recht lebhaft ausgedrückt; man sieht die Gesetze und Anordnungen gleich selbst umherlaufen, und die Bosheiten der Presse verhindern und bestrafen, wie die Stühle des Hephästos im Olymp, die von selbst an den Tisch liefen. „Die indirecte Sicherung aber gegen die Presse liege in der Vernünftigkeit der Verfassung, in der Festigkeit der Regierung, und in der Oeffentlichkeit der Stände, sodann in der Gleichgültigkeit und Verachtung gegen seichtes und gehässiges Reden." *)

Wo aber soll die Tiefe sein und wo das liebenswürdige Gerede, wenn nicht in dem Ganzen dieses Geisterreiches der Presse, zu der doch die Hegelsche Rechtsphilosophie wohl auch gehört, und von dem selbst dieser Tiefste so gründlich angesteckt ist, daß er förmlich die Polizei- und Censurseuche des damaligen Berlins und das Gensdarmenfieber seiner prahlerischen

*) Rechtsphil. 404.

Ohnmacht hat. Diese Presse aber ist der absolute Geist, sie ist das Gericht auch dieses Ueberläufers ins Lager der Geistesfeindschaft. Es ist geradezu Faselei, der Presse Aufforderung zu Diebstahl, Mord und Aufruhr*) zuzuschreiben. Wenn es Mörder und Vertheidigung der Mörder in der Presse giebt, so ist dies immer nur in der unfreien Presse nach den Niedermetzlungen, die irgend eine Tyrannei vorgenommen hat, der Fall**). In einem freien Lande läßt sich das Verbrechen nicht empfehlen, nicht erfolgreich begehen, und nicht erfolgreich vertheidigen; denn der öffentliche Geist ist der sittliche, sagt Hegel selbst, und er ist viel strenger, und viel mächtiger, als irgend ein Despot mit all seinen Censoren und Bütteln.

Wie er die Preßpolizei vertheidigt, müßte er auch die Redepolizei vertheidigen. Das Reden ist ganz in dem Fall der Presse. Eine Redefreiheit versteht sich nun aber von selbst, und wird überall genügsam gezügelt durch die, welche sie hören und auch ihrerseits nicht stumm bleiben, wenn es noth thut. Aber Hegel bringt das ganze Wörterbuch des Dionysius

*) Rechtsphil. 405. **) Man lese in den Toryblättern die Vertheidigung des Gouverneurs von Jamaica im Jahre 1866.

vor: „Verläumdung, Schmähung, Verächtlichmachung der Regierung, ihrer Behörden und Beamten, des Fürsten, der Gesetze, Aufforderung zum Aufruhr u. s. w.“ *) soll die Presse begehen.

Wenn der Aufruhr nöthig, wenn der Haß gerechtfertigt ist, so wird ihm die Rede und die Presse nicht fehlen, wo aber Beides nicht am Orte ist, hat die Presse und die Rede nicht die geringste Macht. Die Wissenschaft soll dann nicht dahin fallen, wo die öffentliche Meinung wohnt; die Herrn Professoren sollen also Preßfreiheit haben, natürlich um gegen die Preßfreiheit andrer Leute zu reden, und sich so bloßzustellen, wie Hegel es hier thut, wenn er mit den Worten schließt: „Die schlechte Presse, welche die öffentliche Meinung mache, werde nur von solchen gespeist, die sich sonst nicht geltend zu machen wüßten und auf die überwiegenden Tugenden und Talente der angebornen und angestellten Tugendhaften neidisch wären.“ „Diese elende, Alles auflösen wollende Subjectivität hat ihre wahrhafte Wirklichkeit in ihrem Gegentheile — dem Fürsten**) — der identisch

*) Rechtsphil. 406. **) Was würde der aufklärerische Friedrich II. dazu gesagt haben, daß er sein eignes Gegentheil wäre?

mit dem substantiellen Willen und die Idealität des Ganzen ist.“ *)

Diese substanzlosen Tyrannen, die Schriftsteller! Sollte man es denken, daß ein Schriftsteller die andern so bitterlich haßt? Diese ganze Rede heißt aber, die Censur und den Papst, der sie erfunden hat, mit der Philosophie des freien Geistes, und das Unterbinden der öffentlichen Dialektik mit der absoluten Dialektik der Hegelschen Logik vertheidigen. Jedoch nicht nur Papst, Censur und Monarchie, auch ein solcher Professor der Philosophie ist der Dialektik der Geschichte verfallen. Sie hebt solche Existenzen auf und richtet sie. Hegel ist „seinem eignen Gesetz verfallen“, „die Strafe ist sein eigner Wille“ und sein eignes Prinzip, das in unsern Tagen die Allen durchsichtige, substantielle Wahrheit geworden ist. Dank ihm und — uns!

117. Souveränität nach Außen.

Souveränität nach Innen ist die völlige Durchdringung des Volks mit dem freien Denken und Wollen, welches sich in Gesetzgebung und Regierung bethätigt, wie wir gesehn, nicht wie Hegel es uns

*) Rechtsphil. 408.

weis machen möchte; Souveränität nach Außen ist das Fürsichsein der Staatsindividuen gegeneinander. In der Staatsperson (dem Ministerpräsidenten und dem Gesandten) stellt sich diese Souveränität als wirkliches Individuum dar. Dies Individuum ist natürlich bei Hegel wieder der natürliche, erb= und eigenthümliche Herr von Jaxthausen an der Jaxt.

Man muß sich nur wundern, daß Hegel dem Staat, noch außer diesem natürlichen souveränen absoluten Individuum, die Wirklichkeit des Geistes, „Fürsichsein" und Individualität, zugesteht. Es muß ihm durch den Kopf gegangen sein, daß denn doch nicht lauter souveräne Monarchen gegeneinander, sondern daß auch hie und da noch souveräne Freistaaten in der Welt sind, die einiges Selbstbewußtsein haben und es geltend zu machen wissen. Bewundert er doch selbst*) Napoleons Ausdruck: „die französische Republik brauche eben so wenig eine Anerkennung, als die Sonne!"

Den Staat nennt Hegel dann (im 324. §) souverän, „weil der Einzelne sich ihm opfern müsse. Die Naturnothwendigkeit werde im Staate zum Werk

*) Rechtsphil. 418.

der Freiheit erhoben". „Der Krieg wird als Idealität des Endlichen" dargestellt und dem „bewegenden Sturm verglichen, der die See vor Fäulniß bewahre." „So würden die Völker im ewigen Frieden verfaulen."

Die Völker nicht, aber die Soldaten verfaulen schon in einem langen Frieden. Wie durch das Aufheben der Fehden und Duelle die Menschen weder feig noch faul geworden sind, so wird auch das Aufheben der souveränen Staaten in eine Conföderation mit freiem souveränem Congreß die Völker nicht verfaulen lassen. Der Krieg wird dann Strafe gegen Aufrührer und kann schlimm genug werden, wie wir an dem Bürgerkriege in den Vereinigten Staaten gesehen haben; er ist dann aber auch als zweite Gewalt gegen die erste des Verbrechens eine, ja die einzig wahre Form des Kriegs oder der Gewalt, worin der Einzelne sich vielmehr zu wagen, als zu „opfern" hat.

Der Begriff des Kriegs ruht auf der Souveränität nach Außen. „Der Staat ist aber selbstgenügsam wie das Weltall" hat Aristoteles schon ganz richtig bemerkt; er kann also das unvernünftige, gewaltsame Handeln gegen eine andre Gewalt ohne

Schaden in das vernünftige Verhandeln im Congreß aufgeben.

Aus der barbarischen Auffassung des Kriegs, der eine Idealität des Endlichen durch Zerstörung und ein Opfer durch Selbstzerstörung sein soll, folgt nun eine Art Priesterstand dieses Patriotismus der feindlichen Gewalten gegeneinander, der Soldatenstand. Hegel nennt ihn den Stand der Tapferkeit. Unglücklicher hätte er sich nicht ausdrücken können. Ist denn die Tapferkeit „eine Arbeit" und „bringt sie eine Specificirung der Menschen durch Beschäftigung mit einem besondern Stoff hervor?" Tapferkeit ist Behauptung des Willens und der Entschlossenheit in Gefahr und selbst im Untergange. (Man opfert sich auch nicht, wenn man gefaßt in den unvermeidlichen Tod geht, was ja auch ohne Krieg bekanntlich keinem erspart wird.) Darauf hin läßt sich kein Stand gründen, und die Krieger sind nicht tapfrer, als andre Leute, was schon der Umstand zeigt, daß jeder gut genug zum Soldaten ist.

Es darf im Staate keinen Soldatenstand geben, der auf einer besondern Gemüthsverfassung beruhte und sich durch Tugend hervorthäte, weil der Staat als Idealität d. h. Freiheitsbewegung durch einen

solchen Stand, der eine große physische Gewalt ausschließlich in Besitz hätte, gefährdet würde. Denn der Soldat hat die physische Gewalt des Staats blind, auf Befehl zu gebrauchen. Die Disciplin ist der Gegensatz der Freiheitsbewegung. Der Soldat hat keinen Willen geltend zu machen, sondern giebt seinen Willen auf und gehorcht. Disciplin ist Sklaverei, ein Zustand, der nur durch die Noth der drohenden Gewalt zu entschuldigen und nur zum Zweck eines gemeinsamen mechanischen Zusammenwirkens, wie auf Schiffen, zu ertragen ist. Es kann nur einen Stand von Technikern geben, welche die verschiednen Waffen und Sicherheitsmittel des Staats studiren und hervorbringen; aber zur Landes- und Staatsvertheidigung befähigen sich die Bürger im Allgemeinen, nicht als besondrer Stand. Am Besten ist es, diese Uebungen den Knaben zu überlassen und eine Gymnastik daraus zu machen, die mehr dem Spiel, als dem Ernste angehört.

Merkwürdig, daß Hegel, wie die Zünfte, so auch den Soldatenstand wieder herstellen will, den in Preußen die allgemeine Wehrpflichtigkeit schon aufgehoben. Er will ein stehendes Heer neben

der Volkswehr*). Schon Paul Louis Courrier, der genug vom Soldatenspielen erfahren hatte, sagte ganz richtig: „je weniger Soldaten ein Volk hat, desto besser ist es vertheidigt", was auch die Vereinigten Staaten uns so eben an ihrem Beispiele, einer ganz unerhörten Gefahr ohne stehendes Heer zu begegnen, gezeigt haben.

„Der Fürst ist" nun natürlich „der Obergeneral" (tout comme chez nous) „und hat souverän über Krieg und Frieden zu verfügen". „Das kommt ihm Alles unmittelbar allein zu."

Dies ist die Krone des Hegelschen Staats, eines glücklicher Weise ungebornen und auch nicht zur Welt zu bringenden Ungeheuers, zu dessen Erfindung sich der Polizeistaat, das Gelüste der Umkehr und die Sophistik des größten Meisters in der Dialektik verbinden mußten.

Nur noch ein Paar Worte über „Völkerrecht" und „Weltgeschichte", mit denen Hegels allumfassendes Werk schließt.

118. Das Völkerrecht,

ehe die Völker noch als freie Völker existiren, hat nur

*) Rechtsphil. 413.

1) das gemeinsame Christenthum der Europäer und 2) später die gemeinsame civilisirte Sitte, einen humanen Geist, dem man zu begegnen erwartet, ein Gewissen, das man selbst im Kriege voraussetzt und 3) die durchgehenden Interessen der bürgerlichen Gesellschaft, die eine Gegenseitigkeit im Frieden nothwendig machen, zur Grundlage.

Zwischen den souveränen Staaten ohne gemeinsame politische Principien ist es, wie Hegel ganz richtig bemerkt, nur ein Sollen. Man beruft sich auf Hugo Grotius und Vattel, aber um der Berufung Nachdruck zu geben, muß immer eine große Staatsmacht dahinter stehn.

Wir leben in einer Zeit, wo allgemeine menschliche Sitte das Christenthum, als das Gemeinsame der Kulturvölker, zu ersetzen beginnt, und wo neben der gegenseitigen Abhängigkeit der Völker von einander durch Handel und Verkehr, also durch die Interessen der bürgerlichen Gesellschaft, auch noch eine die Principien des Staatslebens gleichmachende politische Entwicklung vor sich geht. Wir haben schon gesagt, daß beim Eintritt der gleichen politischen Freiheit in den civilisirten Staaten ohne Zweifel ein souveräner Congreß und eine Aufhebung der selbst-

ständigen Einzelsouveränitäten erfolgen werde. So lange dagegen die spröden und principiell feindlichen Souveränitäten gegen einander bestehn, und so lange es noch Barbaren an der Grenze der Civilisation giebt, ist freilich der Krieg nicht zu vermeiden.

Den Krieg aber „als eine heilsame und nothwendige Kraftentwicklung nach Außen" zu fassen ist falsch; er ist Gewalt, oder Gewalt gegen die Gewalt d. h. Strafe, und eben so wenig eine wirkliche Entwicklung des Volksgeistes, als das Duell den Geist des Einzelnen entwickelt.

„Die besondern Volksgeister erfahren in dem allgemeinen Geist, in dem Geiste der Welt, in der Weltgeschichte, ihr Weltgericht, ihre Dialektik." *)

Es ist dies vielmehr so zu fassen, daß der Eine Geist sich in den Kulturvölkern specificirt und besondert, und daß im Wesentlichen dieselbe Aufgabe, dasselbe Problem, — den Begriff des Menschen d. h. den freien Menschen zu verwirklichen, — allen vorliegt, nur auf verschiednen Stufen der Entwicklung. Die Einheit der Religion hat die Völker zu dieser Einheit der Entwicklung gebracht, aber die verschiednen Stufen der Civilisation nicht verwischen können.

*) Rechtsphil. 422.

Weil nun die civilisirten Völker (die gentes moratiores, wie Hugo Grotius sagt) eine gewisse Einheit der Entwicklung haben, so drücken die großen Friedensverträge kein bloßes Sollen aus, sondern die jedesmalige Anerkennung einer neuen historischen Epoche. Zu dieser Anerkennung ist der alte Geist durch Niederlagen im innern Kampf — Revolution — oder im äußern Kampf — Krieg — zu zwingen, wenn er sich nicht ohne Kampf vor der Reform zurückzieht, was sodann durch die Gesetzgebung geschieht, die ebenfalls nur das Facit der Geistesentwicklung ihrer Periode zieht und an dem Triebe der geistigen Entwicklung wieder ihr Sollen hat.

Ist der Krieg gründlich ausgefochten, wie der 30jährige, der 7jährige, die Revolutionskriege, so wird auch der Friedensvertrag gehalten.

Die Gewissensfreiheit wurde im Osnabrücker Frieden erobert, eben so die neue Stellung der Europäischen Staaten zu einander; dahinter konnte man nun nicht wieder zurückgehn; die Anerkennung Preußens als Europäische Macht oder als das neue, das protestantische Deutschland, dem Oestreichkatholischen gegenüber, erfocht der 7jährige Krieg; die Epoche der

Bildung freier Staaten und der Aufhebung des Absolutismus auf dem Europäischen Festlande gründen die Revolutionskriege.

Nur wo das widerhistorische Princip noch einen übermächtigen, nicht ganz gebrochnen Verfechter hat, wird die Epoche, die einmal erobert ist, und die Anerkennung durch feierliche Tractate erlangt hat, noch einmal in Frage gestellt, natürlich um dann schließlich doch wieder anerkannt zu werden.

Ich habe, wie die innere, so auch die völkerrechtliche Politik Hegels schon 1840 in dem Sinne, wie hier, berichtigt.*)

Die Hegelsche Auffassung „des historischen Volkes, das eine bestimmte Aufgabe habe und nur einmal Epoche mache", widerlegt sich durch die gegenwärtige Geschichte, wo sich die verschiednen Volksgeister an demselben Problem mit verschiednem Erfolge und nach verschiednen Richtungen zu thun machen, und wo Völker, welche die ganze Welt aufgegeben, die man nur als „geographische Bezeichnungen" oder „michel-

*) Hall. Jahrbb. 1840. S. 1201., wo zugleich der ganze Standpunkt der Hegelschen Philosophie charakterisirt wird.

hafte Domänen" behandelte, sich wieder historisch geltend machen.

Aus dem Begriff des historischen Volkes folgt Hegels Aufstellung der vier Weltreiche, des orientalischen, griechischen, römischen und germanischen. Und wiederum, da das wüste germanische Reich, also das Mittelalter, das Ende ist, so sind wir in dem glücklichen Falle, in diesem Ende erst den Anfang einer viel werthvolleren und menschlicheren Geschichte, die eigentliche Offenbarung des freien Geistes und der wissenschaftlichen Wahrheit gefunden zu haben.

Und eben darum sind die Elemente des altgermanischen Reiches, die Feudalherrn und die Zünfte, in dem Staate, den diese Geschichte zu gründen im Begriff ist, nicht zu brauchen.

119. Hegels Ende. Jeder, der mir bis hieher gefolgt ist, wird leicht einsehn, daß Friedrich Wilhelm IV. nur ein gemäßigter Hegelianer war, und daß Hegel selbst auch die kühnsten Freunde der rückläufigen Bewegung an Starrheit und Schroffheit übertrifft, wo er Staatsformen vorschlägt, während er in der Idee, die alles hätte beherrschen sollen, allerdings die unsterblichen Züge der Freiheit meisterhaft getroffen hat.

Und diese Politik, die königlicher, als der König, aristokratischer, als der Adel, und verknöcherter, als der Spießbürger, polizeilicher, als die Beamten und soldatischer, als die Säbelschlepper war, fürchtete Hegel verboten zu sehen, als er sie zuerst drucken ließ! Welche Zustände, wo eine solche Befürchtung den Verfasser eines solchen Werkes überkommen konnte!

Man verbot sie nicht. Was konnte der Polizeistaat Besseres wünschen, als die Idee so grausam auf seinem Altar geopfert zu sehn, daß der größte Philosoph aller Zeiten im Widerspruch zu ihr d. h. zu sich selbst alle Knechtschaft zu beweisen suchte?

Das Buch fand einen sehr kleinen Leserkreis. Es ist schwierig, nicht nur durch den Gebrauch, sondern auch durch den Mißbrauch der logischen Sprache. Nur wer den großen Grundgedanken, alle ethischen Wissenschaften aus Einem Princip — dem Willen — zu entwickeln, nur wer diesen Gedanken zu schätzen wußte und zugleich im Stande war, die freie Politik nicht aus dem Hegelschen Staate, sondern an ihm zu entwickeln, nur der konnte das Buch genießen und ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen, wie es hier geschehn ist.

Gans, sollte ich denken, müßte im Wesentlichen unsre Methode eingeschlagen haben; er machte kurz nach der Julirevolution so viel Glück mit seinen Vorlesungen darüber, daß der Hof und namentlich der Kronprinz, der später als Friedrich Wilhelm IV. König wurde, sich dadurch beunruhigt fühlte.

Eines Tages war Hegel beim Kronprinzen zu Tische. „Es ist ein Skandal", sagte der königliche Wirth, „daß der Professor Gans uns alle Studenten zu Republikanern macht. Seine Vorlesungen über Ihre Rechtsphilosophie, Herr Professor, sind immer von vielen Hunderten besucht und es ist bekannt genug, daß er Ihrer Darstellung eine vollkommen liberale, ja republikanische Färbung giebt. Warum lesen Sie nicht selber das Kollegium?"

Hegel widersprach dieser Darstellung nicht, entschuldigte sich, er habe keine Kenntniß von dem, was Gans vortrüge, und machte sich verbindlich, das nächste Semester selbst Rechtsphilosophie zu lesen.

Hegel kündigte das Kollegium an; Gans hatte es auch gethan. Bei Hegel meldeten sich vier oder fünf, bei Gans mehrere Hundert. Dies war eine rherbe Efahrung.

Hegel schrieb an Gans: „Sie wären doch Beide

Lehrer derselben Philosophie und die Grundlage dieser Wissenschaft rühre ja von ihm (Hegel) her, da sei es doch nicht in der Ordnung, daß sie gegeneinander aufträten." — Gans erwiderte durch einen Anschlag: „da der Herr Professor Hegel sein Naturrecht selber lies't, so trete ich zurück und werde statt dessen Rechtsgeschichte lesen." — Hegels Auditorium aber füllte sich nicht, und es war klar, die Studenten wollten warten, bis Gans, der nicht nur liberaler, sondern auch viel verständlicher vortrug, wieder Naturrecht lesen würde. Hegel empfand seine peinliche Lage sehr schmerzlich. Er sollte seine Autorität für den Hof geltend machen, und es zeigte sich, daß er keine hatte. Sehr verdrießlich schrieb er noch einmal an Gans: „So sei es also dahin gekommen, daß er sich von seinem Schüler müsse protegiren lassen und noch dazu ohne Erfolg." Er hielt noch einen oder zwei Vorträge, dann — befiel ihn die Cholera und er starb in kurzer Zeit.

Es ist sehr möglich, daß sein Tod mit diesen verdrießlichen Verwicklungen nicht zusammenhängt und daß die Krankheit ihn auch ohne sie ereilt hätte; aber in Berlin wurde der Zusammenhang überall angenommen. In einer Gesellschaft von Professoren und

Schriftstellern bei Gans wurde mir die Geschichte in Gans Gegenwart erzählt; und wer, wie wir, das Buch und die ganz unverantwortlichen Wendungen desselben genau kannte, mußte von diesem Ende unsers Philosophen sich tief ergriffen fühlen und allerdings an den Zusammenhang seiner gemüthlichen Aufregung mit der Krankheit glauben.

Wo Hegel sich rein in der Idee hält, da ist auch die Idee rein nud unverfälscht ihre freie Offenbarung; wo ihn aber die Umgebung, die der Idee widerspricht, zu bestimmen anfängt, da verdirbt er die Idee.

Und nichts Besseres läßt sich über dieses Verfahren sagen, als was er selbst Bd. VI. S. 249 sagt: „In unsrer reflexionsreichen und räsonnirenden Zeit muß es Einer noch nicht weit gebracht haben, der nicht für Alles, auch das Schlechteste, einen guten Grund anzugeben weiß. Alles, was in der Welt verdorben worden ist, das ist aus guten Gründen verdorben worden" — auch die Philosophie und die Dialektik, wie wir gesehn haben. —

120. In dieser Darstellung der systematischen Entwicklung der universalen Philosophie unsers un-

sterblichen Hegel hat sich also ergeben, daß diese Philosophie in den schärfsten Widerspruch mit ihrem eignen Princip tritt und zwar in der Sphäre der Idee des Guten — in der Rechtsphilosophie und in der Sphäre des absoluten Geistes — in der Religionsphilosophie.

Dieser Widerspruch wurde von der Schule nicht empfunden; im Gegentheil, sie ging in der falschen Richtung, auch das Widersinnigste aufrecht-, also die Lösung des Widerspruchs abzuhalten, nur noch weiter, als Hegel.

Das Nächste war daher, daß dieser Widerspruch, der vorhanden war, aufgezeigt und aufgelös't wurde.

Wir haben dies in den Jahrbüchern geleistet.

Zugleich war die reine Entwicklung der Idee bei Hegel nur dieselbe Geistesentwicklung und Befreiung der Menschheit, welche die Geschichte als den Geist des 18ten und 19ten Jahrhunderts hervorgebracht und die griechische Philosophie so geistvoll vorbereitet hat.

Die Aufgabe, welche die freien Kinder dieses Geistes vor sich hatten, war also eine doppelte, die Aussöhnung der Philosophie mit sich selbst und mit dem

Zeitgeist, ihrem guten Genius, da sie ihrem bösen Genius verfallen war.

Friedrich Wilhelm IV. war Hegels böser Genius, Berlin sein Philippi.

Seine und unsre Rettung will ich jetzt darstellen.

X. Kritische Entwicklung der Philosophie und des Zeitgeistes.

1838—1843.

„Was überhaupt die Welt bewegt,
ist der Widerspruch."
Hegel.

3.

Kritische Entwicklung der Philosophie und des Zeitgeistes.

121. So haben wir denn mit der Vollendung der philosophischen Entwicklung den Punkt erreicht, wo sich diese größte Befreiung des menschlichen Geistes freiwillig in die Knechtschaft des geistlosen völlig unbewegten Despotismus und der leblos und interesselos gewordnen lutherischen Dogmatik stürzt. Sie wollte den Despotismus durch den Begriff adeln und den Theologen zu Gedanken verhelfen, womit sie eine Auferstehung der alten todten Vorstellung „des Absoluten" feiern könnten. Hierin überschätzte nun Hegel die Fähigkeit der Philosophie. Er war eben so wenig im Stande, den alten und veralteten Geist zu erneuern, als Plato's Republik und Aristoteles' Politik dies zu ihrer Zeit vermocht hatten. Er selbst und seine Idee, der Begriff und die dialektische Entwicklung, waren und sind die unversöhnlichsten Feinde

politischer und religiöser Knechtschaft und des verknöcherten Geistes, den Beide (politische und religiöse Knechtschaft) zu ihrer Erhaltung brauchen. Damit mündete aber auch die Philosophie in die damalige Zeit, und forderte unabweislich zur Kritik heraus.

Diese Kritik wurde nothwendig Geltendmachung der freien Entwicklung 1) an der Philosophie selbst und 2) an dem gemeinen Bewußtsein der Zeit, mit dessen Drange nach geistiger Befreiung die Philosophie in ihrem Princip und in ihrer Methode, der Entwicklung, harmonirte, während sich Hegel durch seinen Abfall an die Gestalten der Vergangenheit mit diesem Drange des öffentlichen Geistes in den schreiendsten Widerspruch gesetzt hatte.

Meine Stellung zur Wissenschaft und zum Leben war entschieden. Ich kam nicht als Jüngling, sondern als Mann in diesen Tempel der Wahrheit, und ich habe keinen Augenblick daran gedacht, mir diese höchste Befreiung des menschlichen Geistes als eine religiöse und politische Zwangsjacke aufheften zu lassen, um damit dem Geiste des 19. Jahrhunderts entgegenzutreten, wie Hegel und seine Schule dies allerdings gethan haben, und zwar ihrer eignen Methode zum Trotz und in Widerspruch mit dem

ausführlichen Beweise der Geschichte der Philosophie, Hegels eignem Beweise, „daß die Philosophie nur der vollkommnere Ausdruck des jedesmaligen Geistes der Zeit sei."

122. Von 1833 bis 1837 beschäftigte mich theils das Studium der Hegelschen Philosophie, theils ihr Widerspruch mit ihrem eignen Princip und mit der religiös-politischen Entwicklung der Zeit; denn, wie Echtermeyer ganz richtig zu sagen pflegte, „die Julirevolution war auch für uns gemacht, und sollte uns nicht verloren sein."

Zunächst schienen mir's die Studenten zu sein die man für die richtige Entwicklung der Philosophie gewinnen müsse. Aber diese kannten ja den ganzen Gegenstand noch nicht, also war ihnen der zuerst zu überliefern. Ich trug ihnen die Logik ausführlich, die Politik reformirt und die Aesthetik, vornehmlich, als Einführung darin, das Komische, vor. Als ich einmal die Logik beendigte, führte ich ihnen in großer Aufregung den ganzen glänzenden Verlauf der Befreiung, die sie nun erlebt hätten, noch einmal vor die Seele; und sie wurden in der That so ergriffen, daß sie mich sämmtlich nach Hause begleiteten und beim Abschied Einer — ich dächte,

es wäre Beta gewesen — zu mir sagte: „Herr Doctor, heute haben Sie sich selbst übertroffen.“

Nicht lange hernach kam aber ein andrer aus diesem Auditorium zu mir und klagte mir: „er sei ein so großer Sünder, daß er meinen Rath brauche, wie er aus diesem Sündenbewußtsein herauskommen solle.“ — Was haben Sie denn so Arges gethan, lieber Freund? fragte ich ihn. — „Oh, ich habe ein ganzes Groschenbrot mit einem Male aufgegessen“, sagte er seufzend. — Nun, da läßt sich wohl helfen, erwiderte ich. Kommen Sie doch morgen wieder zu mir. — Ich besprach nun die Sache mit unserm Arzte, und es wurde ausgemacht, ihn eine Zeit lang nach Westphalen zu seinem Vater auf's Land zu schicken, wo er saftigen Schinken zum trocknen Brode bekäme, so werde er gewiß von dieser theologisch diätetischen Geisteskrankheit genesen.

Als sein Vater, dem ich schrieb, ihn abholte, kam der kranke Studiosus noch einmal zu mir, und dankte mir sehr gerührt auch dafür, „daß ich ihn geistig so gehoben habe.“

Ich war nun zwar gewiß nicht unmittelbar schuld an seiner fixen Idee, aber ich hatte sie mit aller Dialektik doch auch nicht flüssig gemacht. Da fiel mir ein,

daß Schaller, der bei mir im Hause wohnte, und bei dem er auch gehört hatte, wenigstens eben so viel Schuld hätte, als ich, und ich ermahnte ihn, dem doch denselben Dank abzustatten, was er auch versprach, Schaller aber später' nie als geschehen anerkennen wollte, so viel ich auch in ihn drang, er möge es nur zugestehn, da ja nicht wir, sondern offenbar die Theologen die eigentlichen Sünder wären.

Glücklicherweise half die Kur, auf der väterlichen Flur dem Pfluge zu folgen und Schinken zum Pumpernickel zu essen, gründlich; und unser junger Freund kehrte wirklich „geistig gehoben" wieder nach Halle zurück, wo er nun am Waisenhause unterrichtete.

123. — Ich war mit diesen Erfolgen aber nicht sehr zufrieden; eben so wenig mit den Schicksalen meines Büchelchens „über das Komische." Zunächst verfiel ich auf den Plan, den ganzen Aristoteles zu übersetzen, und ich hatte wirklich schon damit angefangen als Echtermayer eines Tages zu mir kam und mir Glück wünschte zu meiner „Kritik der gelehrten Journalistik" in Brockhaus' „Blättern für literarische Unterhaltung" vom 11. und 12. August 1837. „Was Du da andeutest, das geschehen müsse, das müssen

wir nun auch machen, denn wenn wir es nicht machen, so geschieht es gewiß nicht!" rief er aus.

Ich schützte meinen Aristoteles vor und verhehlte ihm meine Besorgniß nicht, daß er mich im Stich lassen möchte, und daß diese Arbeit mich dann ganz und gar in Anspruch nehmen werde.

„Was für ein Mißgriff, sich in die Alten zu vergraben, wenn die große Bewegung unsers gegenwärtigen Geistes in unsre Macht gegeben ist! Hast Du denn zum Scherz gezeigt, was faul in der gelehrten Kritik ist? Und wer soll's bessern, wenn nicht Du und ich, die wir es verstehen?"

Es ist freilich noch viel mehr faul im Staate Dänemark, als ich gesagt habe, erwiderte ich; aber was schlägst Du denn vor?

„Daß wir neue Jahrbücher machen und den Berlinern zeigen, wie sie's hätten anfangen sollen" —

Die Entwicklung zum Princip der Zeitschrift machen und uns nicht auf den Dreifuß des Systems setzen —

„Die Romantik kritisiren, der Welt die freien Gedanken geläufig machen und noch einmal die Rolle

der Philosophie spielen, daß sie die Revolution vorbereitet" —

Gut, ich gebe den Plan mit dem Aristoteles auf. Hm! hm! es thut mir aber doch leid. Es ist —

„Sei kein Thor! Was nöthig ist, geschieht ja doch. Die Arbeit werden Andre thun, die zu unsrer nicht taugen. Laß uns nur gleich ans Werk gehn. Morgen müssen wir nach Leipzig."

So verlief im Wesentlichen diese Unterredung namentlich war es Echtermeyer, der das Verhältniß der Philosophie zur politischen Umwälzung aussprach, nicht ich, was freilich merkwürdig ist, da er sich später allerdings wieder herumwandte und was die Zöpfe, die ihn mir als einen der Ihrigen entgegen zu halten pflegen, sehr in Verwundrung setzen wird.

Der Aufsatz vom August 1837, der die Gründung der „Hallischen Jahrbücher" herbeiführte, ist eine anschauliche Darstellung des damaligen Geistes, wenigstens von Einer Seite. Er hat zugleich als Urkunde den Werth, daß er mir bezeugt, wie ich damals dachte und schrieb, und wenn die Entwicklung ewig ist, so wird es auch wohl noch heute Bedürfniß sein,

daß sie wieder zum Princip einer Zeitschrift gemacht werde, in der das Selbstbewußtsein dieser Entwicklung herrscht. Eine solche Zeitschrift, wie die Jahrbücher waren, begleitet nicht bloß die Entwicklung, sondern ist unmittelbar selbst die Entwicklung des philosophischen und des allgemeinen Zeitgeistes; und wir hatten die Ehre, dies zum ersten Male in der Weltgeschichte zu leisten, wofür wir denn auch von dem geistigen Pöbel in aller Form verurtheilt worden sind, wenn nicht zum Schierlingsbecher, doch zur Confiscation unsers Eigenthums, um uns wenigstens den Kelch der Armuth zur Belohnung für die Befreiung des deutschen Geistes zu trinken zu geben.

124. Hier ist der Aufsatz vom 11. und 12. August 1837, überschrieben: „Unsre gelehrte kritische Journalistik."

„Seit dem März 1831, wo wir zuletzt in diesen Blättern eine Musterung der kritischen Hauptinstitute anstellten, hat sich auf dem Zifferblatte unsers Geisteslebens viel Bedeutsames ereignet, und wenngleich Ref. das Bewußtsein hat, daß er selbst seitdem anders sehen und hören gelernt, so sind doch die Thatsachen zu schlagend, als daß er sich fürchten sollte, an ihnen nur seine eignen Visionen zu betrach-

ten. Zuerst, ihr meine „kritischen“ Freunde, für deren Tugend und That ich mich damals begeisterte, gedenken wir des „Hermes“, der wie Achilles sein kurzes, ruhmvolles Jünglingsleben grade damals ausgehaucht. Das Blatt war vortrefflich, es wurde mit Sorgfalt und Gelehrsamkeit, ja mit Kunst geschrieben; warum mußte es zu Grunde gehen? Seine Aufgabe, in Collectivrecensionen den Fortschritt der Wissenschaft darzustellen, entrückte es zu sehr dem unmittelbaren Tagesintresse, dies mußte den Kreis seiner Leser reinigen, aber auch nicht wenig ins Enge ziehen; sodann aber hatte es bei dem Fortschritt der Wissenschaften sein strenges Princip an der kritischen Philosophie, über welche der Geist doch ohne Zweifel schon hinausgeschritten war. So mußten seine „letzten Hauchesseufzer“ ganz consequent Bestrebungen sein, das Hegel'sche System niederzuwerfen. Die Zeit des Kantianismus war erfüllt und das Hegel'sche Princip der Entwicklung die Erfüllung dessen, was der „Hermes“ selbst forderte, der Fortschritt. So verzehrte dies treffliche Journal sich an seinem eignen Widerspruche, weil es einerseits den Fortschritt zum Princip hatte, anderseits gerade in der Wissenschaft den Fortschritt von sich ausschloß, indem es sich in

der kritischen Philosophie bornirte. Einige Jahre später begab sich denn auch noch ein andres Blatt alten Stils zur Ruhe: die „Leipziger Literaturzeitung."

Ueber ein Vierteljahrhundert hatte der sanfte Geist Leipziger Humanität und Allerweltsweisheit aus ihr geweht; aber wie ihre Idee nicht ihre eigne war, sondern vielmehr in der „Allgemeinen Literaturzeitung" wurzelte, so verlor sie zuletzt sich selbst und starb eines fasligen Todes. Die Kantische Philosophie verlor eben darum sehr wenig oder gar nichts an ihr, und hätte nun alle ihre Kraft, sollte man meinen, auf die jenaische und hallische feste Burg concentriren müssen, um dem immer unverschämter hereinbrechenden Verderben eines neuen Zeitgeistes Einhalt zu thun. Beide Blätter nämlich sind eines Geistes Kind, des Kantianismus, und haben in dem gesunden Menschenverstande des großen Publikums ihren klingenden Boden, wiewol die „Jenaische Literaturzeitung" darum weniger, weil es sich nicht sehr lohnt, für sie zu schreiben, und daher auch bald die Mühe, sie zu lesen, eine nicht sehr dankbare geworden ist. Man wird auch nicht behaupten wollen, daß die „Jenaische Literaturzeitung" gegenwärtig noch

das Interesse einer bestimmten Philosophie habe; sie würde ein solches haben, wenn sich irgend ein Philosoph für sie interessirte. Viel Landwirthschaft, einige längst veraltete Bücher, wie es trifft, dann einmal schöne Wissenschaften, und ein wenig antiquirte Philologie, Alles wie Kraut und Rüben durch einander, ohne Rücksicht auf das Bedeutendste, was die Zeit bewegt, ein wüstes, selbst- und geistloses Getreibe, dabei die schmutzige Löschpapierphysiognomie, auf welcher seit 1831 auch keine einzige interessante Miene hervorgetreten — es gehört zu den Wundern unsrer ungläubigen Zeit, daß dieses traurige Institut noch immer existirt. Aber weil eben der Zufall sein Princip ist, so denkt Jeder, es könnte doch mal was vorkommen; ja Ref. selbst muß gestehen, daß er sich's fortdauernd ins Haus bringen läßt, nur um fortdauernd alle seine gelben Blätter herumzuwenden und es fortdauernd mit demselben Unwillen in die Ecke zu schleudern; so viel thut die Möglichkeit. Außerdem wirkt in Deutschland bei vielen Leuten der Ruf einer gelehrten Firma noch nach, wenn sie auch längst schon ihre Zahlungen eingestellt; selbst das Prädikat „Jenaisch" hat einen guten Klang, obgleich die Universität gar

keinen Theil nimmt an diesem wüsten Geist, der aus ihrem Kessel aufbrodelt.

Die einzige Getreue des alten knorrig soliden Kriticismus, dessen begeistertes Wiegenlied ihr mit so viel Ehre und Gold gelohnt worden, ist die hallische „Allgemeine Literaturzeitung“. Mit wahrhaft rührender Standhaftigkeit hängt sie an dem Alten, auf den Alles unbarmherzig losschlägt, und weil sich die Zahl ihrer Abnehmer durchaus noch nicht vermindert hat, so verdichtet und befestigt sich ihre Treue nur. Die modern scheinenden Recensionen des jüngern Fichte sind gegen den Erbfeind, die Hegelei, gerichtet; so haben sie sich eingeschmuggelt, obgleich sie, mit ungeheurer Rücksichtslosigkeit von der soliden Verständigkeit dieses Blattes loslassend, in phantastische Speculationen verfallen, ja sogar solche verbotne Bücher zum Gegenstande nehmen. Aber dies ist nicht der einzige Punkt, in dem die alte Dame sich jung zu malen strebt; das Bedürfniß nach einer gewissen Vollständigkeit bei immer anwachsendem Material brachte ungeheure Uebersichten hervor, die an einer Korallenschnur von Büchertiteln durch ganze Wissenschaften liefen, so daß man hier nun erfahren konnte, was in jedem Fach zu einer vollständigen, und zu-

gleich was zu einer gewählten Bibliothek gehört. Nach einem Princip der Entwicklung jeder Wissenschaft strebten diese Uebersichten nicht, was denn auch unbequem für die Herren Mitarbeiter und zugleich gegen den rein gelehrten Zweck des Blattes gewesen sein würde, für welchen die Wissenschaft nur eine wachsende Lawine, kein Organismus ist. In diesem Conglomerativsystem altfränkischer Collectaneengelahrtheit hat eben das Blatt seine Solidität. Die Hauptwissenschaft besteht daher in der Philologie, nicht als der Liebe zum Λόγος, den jeder Denker habe, sondern in der Liebe zu dem hier und dort Gelesenen, was man sodann im Gedächtniß oder auf dem Excerpt als extrahirten Λόγος andrer Gelehrten aufbewahrt. Die Recensionen in diesem Sinne haben einen lexicalischen, einen Noten und Ergänzungen beibringenden Character, eine jede sucht die Lawine der Gelahrtheit durch einige Schneeflöckchen zu fördern, kann aber „aus Mangel an Raum" doch immer nur „Proben" aus dem Schatzkästlein geben, welches der Recensent zu Hause hat und nächstens als irgend ein eignes Buch drucken lassen wird, hier aber nur als ein guter Probenreiter kosten läßt. Diesem ihrem soliden Character ist die „Literaturzeitung" in den Ueber-

29*

sichten, die darum furchtbar nützlich, wenngleich mehr zum Nachschlagen als zum Lesen sind, nicht ungetreu worden; so vereinte sie ihr Princip mit der einreißenden Forderung nach Vollständigkeit, grade wie sie in der Philosophie ihrem anti-Hegel'schen Princip treu und dennoch nicht ganz altfränkisch blieb. Es ist auch nicht zu leugnen, daß selbst diese philosophische Jugendlichkeit eine Rückkehr zu der alten Kantischen Unbegreiflichkeit der Wahrheit ist, so daß alle Ueberspanntheit und scheinbarer Geist dennoch in der That nüchterner Verstand, also richtige kritische Philosophie sind. Diese lederne Wahrheit, die auch der Schuster, der kein Jacob Böhme ist, sondern nur für die Redaction der „Allgemeinen Literaturzeitung“ arbeitet, ohne Weiteres im Besitz hat, und welche zum allgemeinen Bewußtsein geworden Kriticismus ist, würde dem Blatte sein Interesse rauben, wenn man ihr zu viel Raum gestattete; in ihm herrscht daher die Philosophie keineswegs vor, die hat es hinter sich, und seine große Aufgabe ist vielmehr die, unmittelbar an den Genuß der im deutschen Vaterlande zerstreuten Collectaneen gewiegter Gelehrten von altem Schrot und Korn zu gehen. Die Redaction ist ebenfalls nicht jung und hat kein einiges Bewußtsein,

sondern eine collegialische Form; aber in dem soeben ausgesprochnen soliden Princip dürften die Herren so ziemlich übereinstimmen. Das historische Wissen und der zum Stockfisch des gemeinen Vorurtheils ausgedörrte Kantianismus sind daher ohne bestimmt ausgesprochnes Bewußtsein das Panier dieses bis jetzt wohlbegründeten Blattes, welches in seiner Gründlichkeit des endlichen Wissens einen wohlbegründeten Ruf und in seiner Nüchternheit des Philosophirens eine Bürgschaft des Bestehens hat, zumal da es, wie gesagt, nicht sowohl zum Lesen als zum Nachschlagen dienen soll und daher von vielen Pastoren, Landstädtlern und sonstigen auf der Universität gewesnen Leuten theils der Ehre wegen, theils für ein wirkliches Bedürfniß gehalten werden muß, ohne daß damit gesagt sein soll, man interessire sich für seinen langweiligen Inhalt. Die Theologie ist der Rationalismus, wie er auf dem blauen Umschlage gedruckt steht, nebst der Philologie, wie sie diesen Musensitz berühmt gemacht hat und noch macht, und, als neuerlich Strauß unbequem wurde, goß ihm Einer den zähen Syrup seines streng-historischen Standpunktes

„Ueber das frevelnde Haupt und die mythisch forschenden Wimpern."

Eine große Revolution steht dem Blatte bevor, wenn der Rationalismus, was doch mit der Zeit geschehen muß, ausstirbt, und dann etwa Tholuk, oder ein andrer Frommer, die ohnehin sehr populär sind, ans Ruder käme. Eines bestimmten Characters ermangelt die Jurisprudenz, wenn man ihre Bestimmtheit nicht eben in die Unbestimmtheit setzen und dahin etwa die Negation des Speculativen rechnen will, wobei dann freilich die ganze Breite des Historischen von der Geistigkeit der Schule dieses Namens bis zur Dürrheit nur privatrechtlicher Abstractionen offen bleibt. Ganz übel steht es um's Aesthetische. Die alte gute Zeit, wo die Poesie dominirte, und Männer von „Geschmack" und Geist mit ihren Recensionen das Blatt berühmt machten, ist vorüber; wer ist jetzt wie Schiller und Göthe, und wer kümmert sich um die Legion der heutigen Ephemeriden? Ganz freilich darf die Columne nicht ausfallen; kleine Viertelspalten schleppen daher wie der Hund am Strick von Zeit zu Zeit einen armen Sünder von Poeten herein, „schlecht" oder „leidlich" wird ihm abwechselnd vor die Stirn geschlagen und „Schattens Träume" sind Poeten. Das Publikum liest derweile die jetzt grassirende Humor- und Selbstnegirungspoesie, mit welchem Recht

— das bleibt ihm überlassen; die Opposition der übergeschnappten Tieckianer in der Genialität der Ironie und der Ironie der Sittlichkeit, welche heutzutage einen Anstoß daran hat, daß der Roman in die Ehe auslaufen sollte, kurz die Jagd nach einem neuen Geist, welche nicht ohne Form und Beifall geführt wird, existirt zwar, ist auch sehr bedeutend, aber — „das Suchen und Beurtheilen des Princips dieser Bewegung mögen doch die übernehmen, welche sich gern die Finger verbrennen, oder die es juckt, mit der Nase in den Bienenschwarm zu fahren. Und außerdem ist es noch die Frage, ob der ganze Kram überhaupt ein Princip hat". Ref. kann sich die Unbequemlichkeit, welche das neue Wesen verursacht, lebhaft vorstellen, und er hat eine Vision, worin er die hallische „Literaturzeitung" statt aller weitern Kritik folgende verzweifelte Distichen recitiren hört:

Platen und Voß, sie schufen, des Wohllauts fertige Meister,
Verse, man hatte für Lob, hatte für Tadel sein Maß;
Schiller und Göthe sodann, selbst waren sie Regel der Dichtung,
Jedes Werk Poesie: war es, so war's recensirt;
Aber in jetziger Zeit, wer soll das Gesindel beherrschen?

Versificirt nach Gelüst, dichtet, wer weiß, ob mit Recht!

Merkwürdig ist uns nur gewesen, wie sich die wirklich interessante Recension über Bettina in die „Allgemeine Literaturzeitung" verlaufen hatte, weswegen denn nun auch Alles begierig über das sonst plastisch ruhig daliegende Blatt herfiel. Wir dachten an den Tag der Auferstehung, aber es war vorbei wie der Altweibersommer.

12. August 1837.

125. Die Bewegung der Zeit, welcher, wie wir zeigten, die hallische „Allgemeine Literaturzeitung" sich angeschlossen, schien Streben nach Vollständigkeit und Erschöpfung des Literaturmaterials zu sein; denn welche Bücher sollen kritisirt werden, wenn es nicht alle können? etwa nur „die der Verlagshandlung von den Autoren eingesendeten"? oder ist der Zufall und muß er das Princip sein? Eben dem Zufall und überhaupt dem Vorwurf, eine Zurückgekommne zu sein, also im Ganzen dem Ruf der „Jenaischen Literaturzeitung" wollte die hallische entgehen und kann dies bei dem Kern ihres Publikums wol erreicht haben. Denselben Gedanken der Vollständigkeit, um eine wirkliche Zeitung der Literatur

zu gewinnen, ergriffen zwei neuaufgetauchte Blätter: Gersdorf's „Repertorium der gesammten Literatur" und Büchner's „Literarische Zeitung". Diese als Ergänzung nach der äußern Seite für die Berliner „Jahrbücher", wie es scheinen könnte, zugleich aber eben in ihrer Universalität selbstständig; das „Repertorium" dagegen mehr im Sinne der Gelehrsamkeit überhaupt, nicht von einer philosophischen Farbe aus. Die Recensionen in beiden Blättern sind ihrer Natur nach keine motivirten Urtheile, sondern, wie das Publikum es allerdings haben will, Vorurtheile, „so eine Idee von den Büchern", wobei denn Büchner nur Einzelnes, was ihm gerade bedeutend erscheint, bespricht, Gersdorf hingegen auch darin seinem Principe folgt, daß er nach Fächern möglichst Alles auch signalisirt. Der Begriff der Literaturzeitung ist in beiden Blättern allerdings realisirt, aber mit dem bestimmten Bewußtsein, nur die äußerliche Seite, die Masse des Hervortretenden als Index, und höchstens als signalisirender Index darstellen zu können. Die lexikalische und encyklopädische Tendenz der Zeit, die ihre literarischen Massen drückend auf sich lasten fühlt und die Massen als solche bewältigen will, findet hierin ihre Rechnung, und was die hallische Literaturzeitung

nur erstreben konnte, wird hier geleistet. Dennoch ist diese Realität einer Literaturzeitung nur eine äußerliche, die ganze Bewegung der literarischen Gegenwart ist darin zu finden (Repertorium), aber eben darum erst herauszusuchen, und das wahre Bedürfniß wie die wahre Realität einer Zeitung der laufenden Literatur wäre vielmehr das wirkliche Herausstellen ihrer innersten Seele und des eigentlichen Lebenspulses, der sich dann nach Gefallen in die äußersten Enden und die äußerlichsten Unbedeutendheiten hinaustreiben mag; immer ist so doch das Herz der Bewegung, der Geist, welcher Demiurg ist, dargestellt, wenn auch nur in seinem innersten Kern als punctum saliens. Ein solcher Fortschritt von der Aeußerlichkeit der hallischen Literaturzeitung und der Vollständigkeit der Repertorien zu der wahrhaft geistigen Fassung der Sache, und zu der Allgemeinheit, welche der Geist ist, wird nun in der That gemacht, oder ist vielmehr schon vorlängst gemacht worden durch die „Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik". Die hallische „Allgemeine Literaturzeitung" wird dazu sagen: „Du sprichst ein großes Wort gelassen aus", und ich werde antworten: „Werth ist mir Schwetschke, werther noch die Wahrheit". Der Gedanke der wissen=

schaftlichen Kritik, d. h. aus dem Standpunkte des selbstbewußten Wissens, womit sich jede Disciplin in ihren wirklichen Vertretern begleitet, schließt sogleich alle Zufälligkeit aus. Zuerst nun, um diesen Plan zu verwirklichen, war eine Societät anerkannter Gelehrter beabsichtigt und gestiftet worden, sodann die Haltung der Kritiken nach dem wesentlichen Interesse der Disciplin zum Gesetz gemacht und endlich zur Bürgschaft für beide Punkte die Namensnennung der Richter festgesetzt. Wenn nun das Wissenschaftliche allerdings darin liegt, daß die Disciplin das Einzelne auf ihren Entwicklungsgang bezieht, so fällt zuerst das Conglomeratívsystem und der Notizenkram weg; es tritt aber dafür allerdings mehr die Weise der Abhandlung an die Stelle des Eingehens auf das Buch, und man liest ganze lange Recensionen, ohne von dem Buche, auf das sie sich beziehen, das Geringste zu erfahren. Eine Klippe ist das Herausfallen aus dem Moment, welches durch das Buch gesetzt wird, in die selbständige Abhandlung, und das hat den Fehler sehr häufig des Unrechts gegen das Buch, über welches denn doch, je bedeutender es ist, die Weisheit des Richters um so weniger hinaus ist, allemal aber den, daß man ja um

des Titels willen hier wirklich auf eine Kritik ausgeht und dafür ganz etwas Andres bekommt. Wiederholt sich dies, so bleibt die Langeweile nicht aus und geht das Leben, welches die individuellen Bücher hervorrufen, in das ewiggleiche Sein und Denken des sublimen Brahmanenthums wissenschaftlich vollendeter Richter verloren. Wie die hallische „Allgemeine Literaturzeitung“ ihre Recensenten mit ihrem ledernen Geiste ansteckt, so bläst sich hier Jeder zur Hoffahrt des officiell superioren Wissens auf, und sollte er auch riskiren, wie der Frosch, der ein Ochse werden wollte, dabei zu zerplatzen. Dies kommt daher, weil gar bald die Ochsen faul und rar wurden und man zu den Fröschen seine Zuflucht nehmen mußte. Ref. will seinen Brüdern, den Hegelitern, damit nichts absolut Unangenehmes sagen, besonders da die Berliner, wie das alte Fatum, aus einem furchtbar dunkeln Hinterhalt uns harmlose Götter des untern Olympus regieren; aber es ist wirklich so, wie ich geschrieben: jeder Schlafrock wird zum officiellen Doktormantel, sobald man nur daran denkt, für die Berliner „Jahrbücher“ eine Recension zu verfassen, wobei hernach ganz gut ist, wenn umgekehrt wie in dem Sprichwort: „Aemtchen giebt Käppchen“, hier trotz des Narren-

käppchens der wirkliche Beruf zum Vorschein kommt. Wenn aber das Blatt nicht populär ist, so liegt das nicht blos an diesem Gebahren, sondern daran, daß die wirkliche Wissenschaft und am meisten die Philosophie ihrem Begriff nach unpopulär ist; populäre Philosophie ist gar keine Philosophie, und jede Wissenschaft nur Wissenschaft in der Form der Philosophie, also bringt es die Sache in ihrer Wahrheit mit sich, daß sie nur Wenigen entspricht. Es hat sich aber auch eine Versteinerung in die anderswo gelernten Gedankenläufe hervorgethan, die bis zum Ueberdruß die Hegelsche Schulruthe blicken läßt; so sieht man ganz blutjunge Kläffer Hegel's körnige Censorworte: „Zucht des Gedankens", „Enthaltsamkeit von subjectiver Willkür", „Waltenlassen der Sache in uns" rc. immer frischweg und in ihrem eignen Namen wiederbellen, als wenn der Ausrufer der Censor wäre. Daneben erscheinen allerdings auch wirkliche Naturen, wie Göschel und Feuerbach, von denen besonders der Letztere sich gar nicht an die Steifleinenuniformen um ihn herum kehrt und nach Gelegenheit urkräftig dreinschlägt; von derselben Art war auch Hinrichs' vortrefflicher Feldzug gegen Schelling; auch Weiße, Rosenkranz und Pott

wissen zu gestalten; aber immer ist es eine Ausnahme, wenn Einer die monotone Todtenmaske der „Jahrbücher" in den Charakter des Lebens umsetzt. Neuerlich hat auch der Verlag des Blattes, den früher Cotta hatte, sich nach Berlin gezogen, und es ist damit die Modifikation eingetreten, daß man den Standpunkt der alt-Hegelschen Societät weniger streng festhält, kleinere Recensionen häufiger einstreut und so überhaupt auf eine Universalität lossteuert, welche im Stande sein dürfte, mit der Zeit das Princip der wahren Allgemeinheit wieder in die Aeußerlichkeit der Literatur hinaus zu jagen.

Die Hegelsche Philosophie wird ohnehin jetzt überall mit großer Industrie populär gemacht und aller Welt eingegeben, zum Fladen der breitgetretenen Vorstellung umgebacken, oder es tauchen junge Leute mit „neuen Systemen" hervor, so daß es mißlich wird, ob man mit jenem alt-Hegel'schen Principe noch auf der Höhe der Bewegung steht. Dies läßt sich nicht übersehen. Nur so viel ist gewiß, daß eine weitere Vollendung der gelehrten Journalistik die wäre, *auf das Geistesleben der Gegenwart in der Art einzugehen, daß seine Geschichte geistig wiedergeboren zum Vorschein käme*, wobei der we-

sentliche Standpunct, den die Berliner „Jahrbücher" durch das Princip des Geistes errungen haben, also die wahre Wissenschaftlichkeit, nicht verloren gehen dürfte, aber in die rechte Bewegung zu setzen wäre, und das nicht durch alte abgestandene Autoritäten und officielle Vornehmthuerei, sondern, wie Fichte namenlos war, als er Kant kritisirte u. s. w., so hat die Kritik den Autor wesentlich erst namhaft zu machen. Wir können noch nichts dergleichen aufweisen, und was außer den angeführten jetzt von kritischen Instituten noch besteht, hat entweder nicht den rein gelehrt-kritischen Character, wie diese Blätter (für litt. Unt.), die dabei unterhaltend sein sollen, der bornirten Menzelei des „Morgenblatts" zu geschweigen, oder fällt gänzlich aus dem Entwicklungsprocesse des Geistes heraus, wie die Heidelberger „Jahrbücher", die von einer Universität ausgehen, wo man den Lehrstuhl der Philosophie eingehen läßt, und sich damit selbst aus dem Buche des Lebens ausstreicht, und wie die „Göttinger gelehrten Anzeigen", welche, allerdings von allem Geiste geleert sehr gut als Zeiger auf der Uhr der Göttinger Tendenz dienen. Diese will der gefährlichen Speculation eine gewiegte Opposition entgegenstellen, und zwar

durch den Character der Belesenheit und Positivität, welcher sich aber in diesem Blatte so weit heruntergebracht hat, daß er am liebsten mit Allotrien kramt. Die beiläufige Massenhaftigkeit der Wiener „Jahrbücher der Literatur" läuft ausdrücklich in die Weise der Abhandlungen aus, und Jahn's „Jahrbücher" haben die Beschränktheit und den Mangel der Schulgelehrsamkeit mit der oft hervortretenden Tüchtigkeit dieser particularen Wissenschaft gemein, sind darum allerdings für den Schulstand ehrenvoll und bedeutend, verzichten aber auch von vorn herein auf den universalen Standpunct der Wissenschaft.

So bleibt es denn dabei: das Entwicklungsprincip der gelehrt-kritischen Journalistik fällt jenen ausführlicher betrachteten Blättern anheim; die Realität aber, welche sich dasselbe in den letzten Jahren gegeben oder zu geben versucht hat und die an den Erscheinungen nachzuweisen hier versucht wurde, ist ein Zeichen der Frische und Strebsamkeit des deutschen Geistes, welcher uns ehrt und erhebt."

126. — Mit dieser Kritik der alten Literaturzeitungen und mit dem ausführlichen Plan zu einer neuen fuhren wir also nach Leipzig und gewannen auch wirklich den Buchhändler Otto Wigand für das

Unternehmen unter der Bedingung, daß wir die Hälfte des Gewinns und Verlustes tragen, uns jedoch die Beiträge, die wir selbst schrieben, berechnen sollten.

Am 7. October 1837 wurde beschlossen: ich solle eine Rundreise zu den verschiednen Universitäten machen, um Mitarbeiter zu suchen, ein Ausflug, der mir manche merkwürdige Erfahrung eintrug, und wenn ich nicht allemal erfuhr, wer wol mitarbeiten würde, so konnte ich mich desto öfter überzeugen, wer es nicht thun würde.

Zuerst kam ich nach Göttingen und gleich hier ging mirs am drolligsten. Nie hab' ich verdutztere Gesichter gesehen, als wenn die Herrn Hofräthe gewahr wurden, daß ich sie für geistig unmündig hielt und auch wohl im Stande wäre, öffentlich von ihnen zu reden, wie sie es verdienten, eine Disharmonie, wozu sie regelmäßig höchst naseweis die Einleitung trafen. Nur einige Beispiele.

Mit Ottfried Müller, an den Professor Meyer mir einen Brief mitgegeben, hatte ich mich kaum aufs Sopha niedergelassen, so begann er mir den Text zu lesen, daß ich es wage, neben den Göttinger Anzeigen, in denen Männer, wie er, Gauß und die Grimms schrieben, mit einer Literaturzeitung auftreten zu wollen.

Ich erwiderte: Von einem Neben könne hier wohl nicht die Rede sein, denn in einer so bescheidnen handwerksmäßigen Sphäre, wie die Göttinger Anzeigen, dächten wir uns nicht zu bewegen; unsre Nebenbuhler würden höchstens die Berliner Jahrbücher sein.

Das hatte er nicht erwartet. Ich brachte ihn ganz außer Fassung, und er sagte: sie wären auch eben daran, das Blatt zu reformiren, und als ich einfiel, ob ich wissen dürfte, in welcher Hinsicht, erwiderte er: sie wollten bessern Druck und besseres Papier nehmen.

Hier stand ich auf, und sagte: Nach Ihren Büchern, Herr Hofrath, hatt' ich eine andre Vorstellung von Ihnen. Auf diese Weise des Fortschritts in der Wissenschaft und namentlich in der Philosophie, um die es sich hier eigentlich handelt, war ich von Ihrer Seite nicht vorbereitet. Ich empfehle mich Ihnen.

Nun aber sah er ein, wie er sich blosgegeben hatte, und mit vielen Artigkeiten bat er mich, so nicht von ihm zu gehn. Er wurde ganz ein andrer Mensch, steckte den Hofrath in die Tasche und unterhielt sich eingänglich und vernünftig mit mir über den Geist, der in der jungen Generation stecken möchte. Mit mir und meinen Collegen aber fangen Sie nichts

an, lieber Herr Doktor, — so wiederholte er mir jetzt ganz menschlich seine abschlägliche Antwort.

Das seh' ich wohl, erwiderte ich; aber ich bereue es nicht, daß ich die Herrn kennen lerne. Man kann sich so etwas außer Göttingen nicht vorstellen.

Merkwürdig unbefangen und unendlich liebenswürdig fand ich Jacob Grimm, nachdem sein Bruder Wilhelm mich noch ärger angelassen hatte, als Ottfried Müller, worauf ich nur erwiderte, ich hätte den Punkt schon anderswo erörtert.

Dahlmann war ganz eingenommen von dem bevorstehenden Staatsstreich und Verfassungsbruch in Hannover und sichtlich zufrieden, daß ich aufrichtigen Antheil an der Sache nahm.

Ewald hingegen war der Meinung, nachdem er und seine Kollegen sich so entschieden für die Verfassung ausgesprochen hätten, würde der König (der Herzog von Cumberland) es nicht wagen, sie umzustürzen. Und es half mir nichts, daß ich ihm Dahlmanns Befürchtungen mittheilte; er verlangte unbedingten Glauben von mir. Er hatte den besten Willen, der Empfehlung meines Schwagers Rödiger Ehre zu machen, und lud mich sogar zu Tische; aber wir vertrugen uns über nichts in der Welt, und als er mir

verwies, daß ich in dem Plan zu den Jahrbüchern von Strauß geredet hätte: der sei ja ein unbedeutender Mensch; wurde ich ärgerlich und sagte, „da verstehn Sie die Sache nicht: dieser Mann hat die Entwicklung des Denkens in seiner Sphäre wesentlich gefördert, und das können nur bedeutende Männer.“

Dies versalzte uns die Suppe, und ich war froh, als ich mich davon machen konnte.

Die Privatdocenten hatten mich zu einem heitern Gelage eingeladen. Sie, die erst Hofräthe werden wollten, ergötzten sich herzlich an diesen Geschichten und versprachen mir eine Schilderung der Universität und ein gründliches Ausstäuben der alten Perücken.

In Marburg lernte ich Bayerhofer, in Tübingen Vischer und in Ludwigsburg Strauß kennen. Die Wirtemberger Bekanntschaften wurden für das Blatt sehr wichtig. Nicht minder die von Ludwig Feuerbach, dem Weisen von Bruckberg, dem Deutschland den Zoll der höchsten Dankbarkeit schuldet; denn er hat es aus der platonischen Höhle des Wähnens und Glaubens ans helle Sonnenlicht des Gedankens heraufgeführt und den Sturm des Unwillens nicht

gescheut, den die Höhlenbewohner noch immer über ihn ausgießen.

127. Als ich wieder nach Halle zurückkehrte, hatte ich nicht übel Lust, das Journal mit der Reisebeschreibung zu eröffnen; wir beschlossen aber, nicht gleich einen so schlüpfrigen Boden zu betreten — nur eine Schilderung der Düsseldorfer Maleracademie, die ich auch besucht hatte, erschien — und mit einer Charakteristik der Universität Halle, die Echtermeyer unter Händen hatte, zu beginnen. Dies geschah. Auch Strauß über Justinus Kerner, L. Feuerbach und Bayerhofer liehen uns gleich in der ersten Woche ihren mächtigen Beistand.

Das erste Jahr begann mit Echtermeyer's Krankheit; sie raubte ihm zuerst den linken Arm, dann sechs Jahre darauf das Leben. Als er von der Amputation geheilt war, mußte er nach Nizza. So hatte ich die ganze und die schlimmste Arbeit, die des Anfangs, allein aufzunehmen und, was nicht fehlen konnte, die Richtung — die übrigens nach unserm Plane nicht zweifelhaft sein konnte — frei zu entscheiden; und ich sorgte dafür, daß weder die Mitarbeiter, noch die Leser in Zweifel bleiben konnten, obgleich wir ausdrücklich Preußen und den Protestan-

tismus, denen wir die freie Philosophie verdanken, zur Fahne machten und das Christenthum nicht ablegen, sondern auslegen wollten. Dies half uns nichts. Die Revolution lag schon darin, daß wir Universitäten, Staaten und Secten vor unser selbstgegründetes Forum zogen; und von Mitarbeitern, die zuerst auf dem Umschlage erschienen waren, liefen von allen Seiten Absagebriefe ein. Den einen ging es gegen den Herrn Christus, den andern gegen den Herrn Minister und noch ehe 1838 zu Ende war, hatten sich alle Anhänger des Mittelalters oder noch älterer Zeiten — von meinem alten Freunde und Beschützer Karl v. Raumer, bis zu dem Wunderkinde Karl Witte zurückgezogen. Das war in der Ordnung.

128. Strauß' Leben Jesu war der Gründung der Jahrbücher vorauf gegangen. Der Bruch der Philosophie mit dem Glauben war also erklärt.

Früher war dies ganz anders gewesen. Die Nachkommen der Aufklärer, die Philosophen, hatten die Wiederherstellung des Christenthums, das Geschäft der Jesuiten, zu ihrer Aufgabe gemacht. Der äußerste Betbruder war Göschel, aber nicht weniger orthodox zeigten sich Bruno Bauer und Hinrichs. „Die Einheit der Philosophie und des Christenthums", „die

Vortrefflichkeit des Despotismus", der viel leichter Verbesserungen einführen könne, als z. B. die englische Regierung, wie Hegel in der Staatszeitung nachgewiesen hatte, ja „die Vernünftigkeit der Sklaverei" bei Göschel, und das Geschrei gegen „gesunden Menschenverstand" und „Aufklärung" überall — das war das Evangelium der alt-hegelschen Schule. Statt die Vernunft geltend zu machen gegen alle Unvernunft und Sklaverei, war es guter Ton geworden, der Vernunft mit dialektischer Frechheit ins Gesicht zu schlagen. Der Friede der Denker mit dem absoluten Staat und der christlichen Dogmatik war feierlich und förmlich besiegelt, und war kein Großinquisitor da, um die Ketzer zu verbrennen, so hatten doch die Berliner Jahrbücher das heilige Amt, sie wieder zum Glauben zurückzuführen, wie den guten Rosenkranz, der einmal ein halbes Jahr keinen persönlichen Gott gehabt, oder gar den armen Richter, der unbarmherzig verfolgt wurde, weil er sich nicht bekehrte.

Dieser Friede mit der Restauration von 1815, der in den obersten Regionen des Geistes herrschte, durchdrang von dort her die deutsche Welt und wehe dem, der einen Keim des Unfriedens gebracht hätte.

Die Freiheit war verschwunden, der Gedanke, ja das Wort Freiheit war abhanden gekommen, die Dialektik zur Sophistik der Sklaverei entwürdigt.

Die Fesseln, welche die Philosophie gebracht hatte, mußte die Philosophie nun auch wieder lösen. Aus dem geistigen Tode mußte sich geistiges Leben erzeugen; denn die Idee ist die absolute, sich selbst befreiende Macht. Diese Befreiung haben die Schriftsteller der Hallischen und Deutschen Jahrbücher vollzogen.

Von Anfang an machten wir die Entwicklung zum Princip; wir wollten hier die Geschichte mitleben und mit hervorbringen. Eben so anregend als fortreißend, wurden die Jahrbücher die bewußte Praxis der historischen Dialektik, eine bis dahin unerhörte Erscheinung.*)

Es war das auch bis dahin unmöglich gewesen. Erst mußte die Methode der freien Entwicklung begriffen, eingelebt und zu absolutem Selbstvertrauen gelangt sein, bevor sie sich zu dieser Selbstbefreiung entlassen konnte. Den Berliner Jahrbüchern war die Hegelsche Philosophie, aber nicht als freie Dialek-

*) Ruge, Sämmtliche Werke. 6. 75.

tik, sondern als dieses System der Restaurationszeit, Princip. Sie wurde dadurch der reactionäre Maßstab, den man überall anlegte; sie waren also das Organ der Knechtschaft und weit davon entfernt, freie Entfaltung der Idee zu sein und die Kritik der alles prüfenden Zeit selbst ans Ruder zu stellen. Waren jene die Philosophie als Restauration, so waren wir die Philosophie als Revolution, d. h. unser Princip war die ewige unerbittliche Selbstentwicklung der Idee.

Der Gedanke tödtet sich, wenn er sich an die erstarrten Formen der Vorzeit wegwirft; der Gedanke regt alle Vorurtheile gegen sich zum Kampfe auf, wenn er sich frei verwirklicht.

Diesem Schicksal verfielen auch die Jahrbücher. Obgleich sie keine andre Macht hatten, als die der Wahrheit, wurden sie gleich von Anfang an als Uebelthäter angeklagt.

Wir haben die Probe auf die deutsche Geistesfreiheit gemacht; sie existirte nur so lange sie nicht verstanden ward; und noch heutiges Tages kämpft sie um ihre Existenz mit zweifelhaftem Erfolge.

129. Es war zuerst die grobe Reaction, mit der die Jahrbücher sehr wider Willen in Kampf geriethen.

Gegen die katholischen und protestantischen Jesuiten ergriffen sie die Fahne der „protestantischen und philosophischen Freiheit", denn so sei die „freie Forschung" doch jetzt zu verstehn, daß sie freie Wissenschaft sei.

Die deutschen Jesuiten und ihre Freunde, zu denen auch der Kronprinz (später Friedrich Wilhelm IV.) gehörte, hatten damals in Berlin ein Reactionsjournal, „das politische Wochenblatt" *) gestiftet. Die

*) Auf höchst possierliche Weise wurde ich später so zu sagen Mitarbeiter an diesem Blatte, was die Herrn Redacteure, die etwa noch leben, überraschen wird. Ich hatte gesagt: es müsse zu Grunde gehen, denn es habe in unsrer Zeit kein anderes Interesse, als das einer geistigen Mißgeburt. Nun sollte das Blatt mit dem Jahre wirklich eingehn; aber eben, um mich zum falschen Propheten zu machen, beschloß Seine Königliche Hoheit, es noch Ein Jahr zu erhalten. Es fehlte aber nicht nur an Lesern, sondern auch an Schriftstellern, und eines Tages klagte mir Pernice, sie hätten sich in ihrer Noth an ihn gewendet, er aber schreibe nichts dergleichen und sei in großer Verlegenheit; ob ich ihm nicht zu rathen wisse. So kam das Geheimniß an den richtigen Mann, und es machte mir nicht wenig Spaß. Noch mehr aber ergötzte mich's, als mir wirklich eine Hülfe für Seine Königliche Hoheit einfiel. Mein Schwiegervater, der Kammerrath Nietzsche in Dresden, gehörte zur ultrareactionären Partei und hatte seine Politik: „den Staat im Lichte der Regierung Friedrich Augusts des Gerechten" — völlig umgearbeitet und mir zur Correctur und

katholischen Ultras, Jarcke in Wien, Görres und Philipps in München und die protestantischen Restauratoren, Leo in Halle, Radowitz und andere Obscuranten in Berlin vertheidigten die Karlisten in Spanien, die Kirche und den Adel. Daneben wirkte „Hengstenbergs evangelische Kirchenzeitung". Dieser Richtung waren die Jahrbücher sogleich verdächtig, schon darum, „weil sie nicht todt wären, wie die althegelsche Literatur, sondern im Gegentheil eine sehr

---

Belebung des Stils gegeben. Ich hatte mich dem ehrlich unterzogen, rieth ihm aber, ehe er es drucken ließe, erst seine Vorgänger zu lesen, die ich ihm gleich mitbrachte: Platons Staat, Aristoteles' Politik, Fichte's Naturrecht und Hegel's Rechtsphilosophie. Mit der letzteren legte er sich gleich aufs Sopha; (Hegel hatte schon damals einen guten Ruf). Aber er sprang sehr bald auf und rief aus: „Da versteh' ich ja wahrlich kein Wort davon, und es ist doch deutsch!"

Da er so viel Schwierigkeit mit den Vorgängern fand, o blieb das Manuscript liegen.

Als nun Pernice mir seine Noth klagte, fiel mir dieser ungehobne Schatz ein. Ich rieth ihm, nach Dresden zu schreiben, und mein guter Schwiegervater hatte das Vergnügen, daß seine von mir polirte Politik von hinten bis vorne in dem Berliner Wochenblatt erschien.

Die Herren von der Reaction sehn daraus, daß wir ihnen Preßfreiheit nicht verweigern werden, wenn wir einst die Gesetze zu geben haben.

gefährliche Lebenskraft des philosophischen Geistes in Deutschland verriethen."

Mit dem Vorkämpfer dieser gröbsten politischen und religiösen Reaction, dem Professor der Geschichte, Heinrich Leo, der sich durch das Lob Alba's, durch seine Polemik gegen die Reformation und Revolution besonders bei den Katholiken einen Ruf erworben, gerieth nun das Journal gleich bei seiner Eröffnung in eine Fehde, die unter dem Namen „der leo-hegelsche Streit" ein ausgebreitetes Interesse erregte.

130. Als diese Fehde noch im Gange war, kam ich zufällig nach Berlin und sah den Geheimen Rath Johannes Schulze, der mit den Jahrbüchern, namentlich mit meiner Kritik Heine's sehr zufrieden war.

„Wollen Sie den Minister Altenstein nicht besuchen?"

Ich habe ihm nichts vorzutragen.

„Er wünscht Sie zu sehen und wird morgen gewiß zu Ihnen schicken."

Dies geschah, und ich war gespannt, was der alte Herr mit mir vorhabe.

Im Schlafrock und mit einer großen grauen Nachtmütze auf dem Kopf erschien er, setzte sich zu mir, und sagte, „er bemerke mit Vergnügen, daß wir Leben

und Interesse in die philosophische Literatur brächten, was bisher grade gefehlt habe, auch billige er die Hefte, die ihm vorgelegen, vollkommen sowohl der Sache, als der Form nach. Nur Eins wäre zu wünschen. Wir möchten doch die Persönlichkeiten der Universität aus dem Spiele lassen."

Ich bemerkte, mit Anklagen seien nicht wir hervorgetreten, wir hätten nur charakterisirt und ließen jeden bei seiner Art und bei seinem Glauben, während unsre Gegner verlangten, wir sollten uns zu ihrem Unverstande bekehren und aller Philosophie entsagen.

„Das weiß ich wohl", erwiderte er rasch. „Man ist noch weiter gegangen und hat von mir die Unterdrückung der Jahrbücher verlangt; dort liegt das Ansinnen unter dem Tisch. So lang' ich lebe, soll die wissenschaftliche Discussion frei sein, und dem Denken, welches das Höchste ist, soll nichts verwehrt sein. Nur dem Unfrieden an der Universität möchte ich ein Ziel setzen."

Ich will meinerseits mich gern auf die Richtungen beschränken und die Personen der Hallischen Professoren aus dem Spiele lassen.

„Das ist mir lieb. Schreiben Sie mir, wenn diese Beruhigung eingetreten ist; ich will Sie dann

zur außerordentlichen Professur befördern, um zu beweisen, daß die Regierung entschieden für freie wissenschaftliche Discussion ist. Wenn ich die Regierung sage, meine ich mein Ministerium und den König. Sonst treten allerdings Einflüsse auf, denen ich mich nicht ganz entziehn kann. Ich wünschte daher auch, Sie möchten den Geheimen Rath Göschel, der ja zu Ihrer Schule gehört, zum Mitarbeiter gewinnen. Gehn Sie zu ihm, und sagen Sie ihm, ich hätte es gewünscht."

Ich will ihn wol besuchen; erwarte aber keinen Erfolg, antwortete ich.

„Es ist immer besser, wenn Sie ihm das Wort gönnen. Und nun erlauben Sie mir noch einige Worte, obwohl es mich sehr angreift, ausführlich zu reden, denn ich bin unwohl und sollte eigentlich das Bette hüten. Sie wissen, ich bin ein Schüler Fichte's und da wünsche ich Ihnen das Verhältniß der Religion und der Philosophie ans Herz zu legen. Wir Philosophen müssen immer bedenken, daß auch der ärmste Tagelöhner in seiner Religion den Genuß des Absoluten haben soll, den uns die Wissenschaft gewährt." Hierüber begann er nun eine Vorlesung, die wohl

eine halbe Stunde währte und in der er all sein Unwohlsein vollständig vergaß.

Welch ein braver alter Herr! dacht' ich bei mir selbst, und drückte ihm mit aufrichtigem Dank die Hand, als ich Abschied von ihm nahm.

131. Ganz anders erging es mir mit dem neuen Mitarbeiter, den Altenstein mir octroyiren wollte. Göschel empfing mich schon als Bruder in Hegel sehr freundlich, wurde aber argwöhnisch, als er von Altensteins Auftrag hörte und sagte nun, „die Jahrbücher wären eine Locomotive ohne Wagenzug."

Sie meinen, sie wären zu logisch; aber wir haben eher die andre Seite hervorgekehrt, was dem Publikum natürlicher und bequemer sein wird.

„Das grade mein' ich."

Wo finden Sie denn, daß es an der Entwicklung der Sache fehle?

„Ich kann nichts Bestimmtes anführen, da ich, aufrichtig gestanden, das Blatt nicht in Händen gehabt habe."

Da bitt' ich um die Erlaubniß, Ihnen ein Exemplar zuzuschicken.

Damit war die Frage nach seiner Mitarbeiterschaft so weit hinausgeschoben, bis er das Blatt

gelesen hätte. Außerdem mußte es ihn geärgert haben, daß ich ihn zu dem Geständniß zwang, er hätte „die Locomotive ohne Wagenzug“ gar nicht gelesen.

Ich wohnte bei Gruppe. Als ich zu Hause kam, fand ich die Leipziger Zeitung und darin eine Erklärung von 24 Professoren, ich sei ein Friedensstörer — natürlich wegen der Charakteristik der Universität. Leo hatte sogar solche Leute aufgesungen, wie den Professor Thilo, die mich ernstlich gebeten hatten, ich möge die Pietisten nicht mit Scherzen abfertigen; die Bewegung verdiene ein ernstliches Eingehen auf die Sache, da ja der Kronprinz und seine ganze Freundschaft dahintersteckе. Diese Heuchler!

Ich antwortete ihnen, wie sie es verdienten und Gruppe stand mir mit großem Vergnügen darin bei.

132. Dies war in der Leipziger Zeitung. In den Jahrbüchern gingen wir zu einer förmlichen Charakteristik des Pietismus über, einem Gegenstande, der mir ziemlich fremd war, und bei dem mir daher ein junger theologischer Freund in Halle, der Dr. Schwarz, der jetzt selbst ein brilliantes Kirchenlicht geworden ist, seinen Beistand lieh.

Feuerbach führte bei dieser Gelegenheit aus:

„das Christenthum sei immer gegen die Wissenschaft gewesen". Sein Aufsatz wurde von der Censur gestrichen und erschien später unter dem Titel: „Philosophie und Christenthum" als Broschüre.

Ich wunderte mich über den Professor Wachsmuth, unsern Censor, der gar nicht zur Gegenpartei gehörte, und suchte ihn zu bereden, sein Anathem zurückzunehmen. Er wußte auch kaum etwas anders zu sagen, als, es sei ein so kitzlicher Gegenstand. So hatte er „Bileams Esel" gestrichen. Ich bemerkte, das sei ja einfache Anführung aus der Bibel, und der Esel keineswegs als Schimpfwort gebraucht. Er aber wollte ihn durchaus nicht die Censur passiren lassen, „es sei wider sein Gefühl", und setzte: „das Thier Bileams". Dann aber plötzlich verzweifelte er ganz daran, alles Gift auszumerzen und legte den Aufsatz dem „hohen Ministerium des Innern" vor, welches seine gänzliche Unterdrückung verfügte, d. h. im „Lande Bileams"; in Baden, dem Nachbarlande Frankreichs, konnte er unbedenklich gedruckt werden.

Für den Augenblick wurde der Streit hier abgebrochen. Er war uns mehr als zuwider. Hatten wir doch geglaubt, wir hätten diese hohlen Gestalten mit ihren verdrehten Augen längst hinter uns; und

nun mußte der Spuk mit einem Mal sogar unserm menschenfreundlichen, wachsmüthigen Censor in den Kragen fahren!

Wir wandten uns jetzt zu der Charakteristik der Romantik in der Literatur. Dies schien rein literarisch zu sein, aber die Romantik ist in Wahrheit nichts anders, als die Restauration des Christenthums unter den Formen der Bildung, Aufklärung, Poesie und selbst der Philosophie. Sie ist die verzweifelte Verbindung zweier unverträglicher Elemente, die in Hegel selbst, wie wir gezeigt, in der schroffsten Gestalt erschienen war.

Da wir selbst noch nicht ganz frei von dieser Verdunklung*) des deutschen Geistes waren, so wurde das Licht weniger grell, das wir hineintrugen, und die Kritik klärte uns erst selber auf, so sehr war sie Bedürfniß der Zeit geworden. Die „Tiefen", die „Ueberschwenglichen", die „Unergründlichen", die Jacobi, Hamann, Jean Paul, Schlegel, Tieck

*) Hall. Jahrb. 1838. S. 768 und 1036 finde ich von mir selbst Hegels theologische Anbequemung vertheidigt, diese aber überall als in Widerstreit mit der Theologie dargestellt. „Die Theologie, welche keine Philosophie wäre, wäre gar nicht, wenn sie nicht mitreden dürfte, wie sie nun einmal ist."

und vor allen Novalis und Schelling, mußten ans Licht gezogen und in ihrer Blöße dargestellt werden. Das Eindringen dieser Richtung in die Hegelsche Philosophie und namentlich die Hochachtung vor Schelling und solchen Erscheinungen, als Göschel und den übrigen Hegelschen Scholastikern und Kirchendienern war damit aufs Schärfste abgelehnt, während Göschel von mir selbst Jahrb. 1838. S. 768 noch als Philosoph anerkannt worden war, wie das damals die Sitte mit sich brachte.

Es war unsere Absicht, die politische Romantik, ehe sie zur Regierung käme, ebenfalls zu characterisiren, aber diese Absicht scheiterte an Echtermeyers Saumseligkeit; und Friedrich Wilhelm IV. bestieg den Thron, ehe er von uns characterisirt war, — um sich selbst zu characterisiren, was ihm bekanntlich auch vollständig gelungen ist; denn wer jetzt noch nicht weiß, was ein romantischer König ist, der lernt es nie.

Dennoch ist die ganze Polemik gegen die Pietisten und der Aufsatz: „der Protestantismus und die Romantik" noch völlig in Uebereinstimmung mit Hegels Loyalität gegen den absoluten Despotismus und gegen das Christenthum. Und Feuerbach sagte in seinem Aufsatz: „Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem der

Leo—Hegelsche Streit zu beurtheilen sei", ganz richtig, „wir wären Hegel nicht entgegen zu setzen, man müsse uns vielmehr unsre zu große Hegelsche Orthodoxie zum Vorwurfe machen."

Wir waren nicht nur Hegelsche Christen, wir waren auch preußisch orthodox; aber wir waren unsern Gegnern Beides zu sehr auf unsre eigne Hand, und griffen die Leo's, die Hengstenbergs und sogar das kronprinzliche Berliner Wochenblatt zu schonungslos an. Dadurch kamen wir um die Früchte unsrer Loyalität und Christlichkeit*), und die politische Gegenwart, die Altenstein und Johannes Schulze vorstellten, ließ uns um der Zukunft, um des Kronprinzen und seiner romantischen Freunde willen, fallen.

Ich bemerke, daß weder die theologische Philosophie, noch die Auffassung Preußens als des protestantischen d. h. für uns philosophischen Staates Heuchelei und reines Vorgeben war; wir waren vielmehr von Hegel und von der wissenschaftlichen Freiheit solcher Männer, wie Altenstein wirklich hinge-

*) Siehe Preußen und die Reaction, zur Geschichte unsrer Zeit. O. Wigand, 1838, und die Jahrbb. von 1838 und 1839.

rissen; und mußten erst unsre eigne Schule und unsre eignen Erfahrungen machen.

Dies ging jedoch ziemlich rasch.

133. Als ich Altenstein die Fortsetzung der Jahrbücher einschickte, schrieb ich ihm dazu: er möge jetzt sein Wort lösen, und öffentlich zeigen, wie er versprochen, daß die Regierung die Jahrbücher als ein verdienstliches Unternehmen anerkenne.

Dieser Brief, eine ganz vertrauliche Bezugnahme auf meine Unterredung mit ihm, kam nun an die Fakultät. Sie möge sich darüber erklären.

Die Kollegen waren erstaunt über diese Art und Weise mit dem Herrn Minister zu verkehren — „auf einem gewöhnlichen Briefbogen!“ sagte der Professor Meyer, „und als wenn er Ihnen eine Schuld zu bezahlen hätte! Wir haben aber zu Ihrem Gunsten berichtet.“

Dasselbe hörte ich von andern Mitgliedern der philosophischen Facultät.

Es war aber auch ein Minoritätsgutachten abgegangen von Leo, Bernhardi und noch Einem. Diese hatten vorgestellt, „sie könnten mich unmöglich unter sich dulden, denn ich hätte noch im vorigen Semester Epigramme auf alle Professoren gemacht und jedem

etwas angehängt. Wäre also ein unverbesserlicher Stänker."

Diese Epigramme waren zwar gemacht worden und harmlos genug, wenn gleich oft recht treffend ausgefallen. So hieß eins auf meinen Schwager Rödiger, den Orientalen:

Ewalds Grammatik ist gut, ja sie ist vortrefflich zu nennen,
Doch daß ders nicht erfährt, der mich Grammatik gelehrt —

nämlich Gesenius.

Meyer wurde ein lateinisches Versehn aufgemutzt, und so ging es weiter. Das Epigramm auf Leo hab' ich vergessen, aber es war nicht ärger. Die Universität war aber in einem nicht geringen Zorn darüber, und suchte den Verfasser zu entdecken. Als dies nicht gelang, blieb der Verdacht stehn, ich werde es wohl gewesen sein, weil ich bei andrer Gelegenheit Epigramme gemacht und vorgelesen hatte.

Dies war nun freilich nicht der Fall; im Gegentheil, der Professor der Mathematik, Plücker, hat mir später selbst seine Vaterschaft eingestanden.

Der thörichte alte Altenstein glaubte aber die Mythe der drei, trotzdem daß Leo Einer davon oder

eigentlich so gut, wie alle drei war, und erließ ein Schreiben an mich, worin er mir ausdrücklich verbot, meine Kollegen bei der Universität zu kritisiren.

Diese Freiheit wollte ich mir nun auf diese Art nicht nehmen lassen, und gab mein Verhältniß zur Universität auf.

Die Hauptmotive Altensteins waren aber gewiß nicht in den Epigrammen, sondern in meinem Zerwürfniß mit der reactionären Partei des Kronprinzen zu suchen, der als aufgehendes Gestirn in einem völlig despotischen Staate seinen Einfluß schon fühlbar machte, ehe er noch über den Horizont hervortrat. Ich sah jetzt ein, warum ich meinen Frieden mit Göschel hatte machen sollen.

134. Obgleich wir also Hegelsche Preußen und Hegelsche Christen waren, so hatten wir doch dem Kalbe zu sehr in die Augen geschlagen, um nicht in Ungnade bei ihm zu fallen; und obgleich wir vollkommen so legitim waren, als Altenstein und Hegel selbst, so hatten doch Radowitz und der Kronprinz gut prophezeien, daß wir revolutionär wirken würden, denn sie waren damit beschäftigt, die Contrerevolution zur Regierung zu bringen, und den Despotismus, der

bisher aufgeklärt und gesetzlich gewesen war, pietistisch, romantisch und willkürlich anzustreichen.

Dies war öffentliches Geheimniß und nur darin konnte man unsre Heuchelei setzen, daß wir das contrerevolutionär anzustreichende Preußen noch nicht für das wirkliche gelten lassen wollten.

Indessen blieben wir nicht bei der Apologie des aufgeklärten Despotismus und des Christenthums stehn.

Der Fortschritt zur vollen politischen Freiheit wurde gemacht in dem Aufsatz: „Streckfuß und das Preußenthum von einem Wirtemberger", den man lange Zeit Strauß zuschrieb, obgleich es allen meinen nähern Freunden bekannt war, daß ich den Wirtemberger nur erdichtet hatte.

Der Fortschritt zur vollen philosophischen Freiheit aus dem Theologisiren heraus wurde gemacht in der Anerkennung der Feuerbachschen Kritik desselben durch sein epochemachendes Buch: „das Wesen des Christentuhms."

Der Aufsatz über das rPeußenthum war sehr sorgfältig vorbereitet worden. Ich hab' ihn in verschiednen Tonarten, erst so, dann so begonnen, ich habe die Wirkung dieser Anfänge auf Echtermeyer

und andre Freunde versucht und nicht eher die wirkliche Durchführung des kleinen Musikstücks begonnen, als bis ich fand, daß der richtige Ton getroffen war. Ich ließ den Wirtemberger die volle politische Freiheit schildern und sagen, die absolute Monarchie sei politischer Katholicismus und ein Abfall Preußens von seinem wahren Wesen, ein Aufgeben seiner Macht und Führerschaft im freien Deutschland, worin die Gefahr seines Unterganges läge.

Wer sein eignes Princip verläßt, verdient nicht zu existiren.

Der Aufsatz enthält noch heutiges Tages die einzig richtige Politik Preußens. Das Mißverstehen seiner eignen wesentlichen Aufgabe, der politischen Freiheit, hat Preußen an den Rand des Verderbens gebracht und es giebt keinen andern Weg der Rettung, als den einer völligen Umkehr zur Feindschaft gegen das contrerevolutionäre Oestreichische Princip.*)

Ich ließ den Wirtemberger die freiwillige Aneignung politischer Reformen in Preußen, die Städteordnung, das Militär und Schulwesen, die wissenschaftliche Freiheit, die Gerechtigkeitspflege, — wie's

*) Der Krieg von 1866 gegen Oestreich ist der Anfang einer solchen Umkehr gewesen, wie wir sie schon damals 1839 verlangten.

Alles damals noch unangetastet war — anerkennen. Aber fuhr er dann fort*): „während der Preuße an alle diese Dinge, wie an dogmatische Heiligthümer, mit blinder Hingebung glaubt, während der Preuße nichts dagegen hat, daß der Absolutismus die Freiheit, welche im Staate sich darstellt, daß er den freien Geist, welcher als Staat in die Welt kommt, für sich behält, wie weiland der Papst und die Kirche den Gott und die Wahrheit: so sind wir nichtpreußische Deutsche auch im Staate Protestanten, wir glauben nichts, was wir nicht wissen, und kennen keinen Staat, der nicht vollkommen unser wäre, bei dem wir nicht durch und durch mit dabei wären; wir sind Protestanten und wir wollen gute und ganze Protestanten sein, d. h. wir sind es auch im Staate. An ihm müssen wir theoretisch mit vollem öffentlichen Selbstbewußtsein und practisch mit freiester Selbstgesetzgebung Theil haben."

Der Abfall Preußens an sich selbst seit den Karlsbader Beschlüssen und sein vollständiger Anschluß an Oestreich wird hervorgehoben; es gleiche dem Grafen Stolberg, als er im Herzen katholisch und seiner

*) Hall. Jahrb. 1839. 1. Nov.

Stellung nach Präsident eines protestantischen Consistoriums war."

Ich ließ den Wirtemberger daher die Jahrbücher selbst angreifen, die zuviel borussisirt und Preußens Protestantismus hervorgehoben hätten, „denn Preußen als Staat sei noch katholisch."

Als Redaction machten wir hiezu folgende Anmerkung, die über unsre Politik keinen Zweifel ließ und allerdings mit Hegels Politik brach, wenn auch rein aus Hegelschem Princip: „Wir ergreifen diese Gelegenheit", heißt es, „einem, wie es scheint, weit verbreiteten Mißverständnisse zu begegnen, als hätten wir irgend eine politische Existenz mit Haut und Haaren zum Princip erheben wollen, da ja nie die Existenz, sondern nur die Idee die Wahrheit und also auch das Princip sein kann; der gegenwärtige Zustand oder die Existenz Preußens ist allerdings gegen seine Entwicklung das Unhaltbare und gegen seine Idee und sein Wesen das Mangelhafte und Unwahre; das aber konnte uns nicht hindern, in dem Wesen Preußens d. h. im Protestantismus mit all seinen vernünftigen Consequenzen, die Wahrheit zu sehen. Wir hielten es für keinen Raub an der Wahrheit und Freiheit, das Wesen ins Licht zu setzen; mögen

Andre sich aufgefordert fühlen, das **Unwesen** zu schildern, es wird den gleichen Erfolg haben: die Einsicht."

Ich ließ den Wirtemberger zeigen, wie sehr sie ein politisch freies Preußen brauchten und wünschten, und welche ganz andre und viel größere und völlig gesicherte Stellung Preußen durch die Freiheit gewinnen würde, als durch den Anschluß an Oestreich, seinen Widerpart.

Die Ruhe und die unwiderlegliche Wahrheit dieser Auffassung unsrer politischen Lage machten einen bedeutenden Eindruck; aber es war die Abendröthe des philosophischen Absolutismus; das Jahr 1840 und der romantische Absolutismus Friedrich Wilhelms des IV. standen schon vor der Thür.

Wir hielten so verfängliche Gegenstände in einer wissenschaftlichen Form, die der Censor nicht anfocht, oft sogar nicht verstand, wir erregten daher auch im übrigen Deutschland keinen Anstoß, erwarben uns vielmehr entschiednen Beifall. Die Weimarsche Regierung hatte sogar daran gedacht, die Redaction nach Jena zu berufen, und war nur an der Angst der Perücken dieser ehemaligen Wiege der Philosophie gescheitert. Aber die wissenden Contrerevolutionärs

in Berlin, die Göschel, die Radowitz beunruhigte unsre Kritik desto mehr; ja, sogar solche Leute, wie Varnhagen von Ense, der sich damals noch nicht zum Republikaner entwickelt hatte, machten bedenkliche Gesichter zu unsrer Insubordination — ich hoffe, es giebt kein deutsches Wort für diesen preußischen Begriff. — Dies kam in der Augsburger Allgemeinen Zeitung zum Vorschein. Sie stellte die Jahrbücher der Preußischen Regierung gradezu als ebenbürtige Macht gegenüber. Das wirkte, wenn anders noch eine weitre, als unsre eigne Wirkung nöthig war, um den Deutschen zu beweisen, daß sie sich sehr irrten, wenn sie gemeint hatten, sie könnten mindestens eine wissenschaftlich freie Presse ertragen.

135. Kurz nach der Thronbesteigung unsers Romantikers Friedrich Wilhelms IV. kam ein Professor aus Berlin, der Herr von Henning, zu mir und theilte mir mit, der König habe einen längeren motivirten Kabinets-Befehl gegen die Jahrbücher selbst verfaßt, der nächstens erscheinen werde.

„Einen König zum literarischen Gegner haben", erwiderte ich, „ist eine Ehre, auf die ich nicht vorbereitet war. Ich danke Ihnen für Ihre Mittheilung".

„„Wie?““ fragte er erstaunt, „„so ruhig nehmen Sie den Schlag hin?““

„Ich sehe nicht ein, was ich mit Unruhe daran ändern könnte; aber, wie gesagt, ich finde es sehr ehrenvoll, den König selbst zum Gegner zu haben“. Auch der Herr von Henning fand nun, daß dies am Ende wahr sei; und auf irgend eine Weise gelangte diese Ansicht ins Kabinet, ehe die Arbeit des geistreichen Königs öffentlich geworden war, Schade drum! Auch dort fand man, daß es allerdings sein Bedenken habe, den König selbst in die literarische Fehde eintreten zu sehen; die ganze Königliche Polemik wurde zurückgehalten; und es erschien dafür ein kurzer Kabinets-Befehl an die Redaction, „den Druck der Zeitschrift von Leipzig nach Halle zu verlegen, wenn wir sie nicht in Preußen verboten sehn wollten“ — ein seltsamer Gebrauch der Königlichen Gewalt! Der Burgemeister, mit der Pfeife im Munde, las mir die Cabinetsordre vor.

„Ich zweifle“, sagte ich, „ob Seine Majestät das befehlen können. Sind denn Handel und Industrie positiv durch Cabinetsordres zu dirigiren?“

„„Hier ist der Befehl““, sagte der Burgemeister; „„und ich soll Ihre Erklärung darüber berichten.““

„Meine Erklärung? Nun denn: zunächst bin ich nicht die ganze Redaction, und Echtermeyer, mein Mitredacteur, wohnt in Dresden; sodann ist der Druck Sache des Verlegers und der wohnt in Leipzig. Er hat natürlich ein Abkommen auf längere Zeit mit Breitkopf und Härtels Druckerei. Ich bitte also um 6 Monate Frist, um die nöthigen Schritte zu thun. Da der Befehl des Königs den Druck betrifft, so geht er also eigentlich an den Unterthan eines fremden Staates, und Seine Majestät beauftragt also mich mit der Ausführung seines Cabinetsbefehls in Sachsen."

Der Burgemeister hatte eben so wenig, als der romantische König, alle diese Schwierigkeiten bedacht, und war ganz erstaunt, als sie ihm klar wurden. Er nahm sie zu Protocoll, und ich hörte nichts weiter aus dem Cabinet. Vielleicht schämte man sich nun über den kurzen Befehl eben so sehr, als erst über den langen Artikel des Königs; aber ich täuschte mich nicht über den guten Willen Seiner Majestät, mich zum Schweigen zu bringen, und siedelte im Mai 1841 mit meiner Familie nach Dresden über.

136. Allerdings hatte ich schon 1840 unsern Unterschied von Hegel in der „Kritik des gegenwär-

tigen Staats- und Völkerrechts" bei Gelegenheit einer neuen Ausgabe der Hegelschen Rechtsphilosophie klar nachgewiesen und gegen Hegels Verknöcherungen in veralteten d. h. reactionären Staatsformen überall den Begriff, seinen eignen Begriff der Entwicklung des Geistes in der Weltgeschichte geltend gemacht.*) Auch mit der althegelschen Schule und den Berliner Jahrbüchern waren wir bei Gelegenheit Friedrichs II., der vor 100 Jahren den Thron bestiegen, in Widerspruch gerathen, und namentlich trafen wir hart mit Varnhagen von Ense**) zusammen, der sogar bei dieser Gelegenheit ein Wort gegen die Aufklärung (!) zu sagen gehabt Ich überschrieb diesen Artikel gradezu: „Ein Gegensatz unsrer Zeit."

Dies war der entschiedne Bruch. Wir vertraten die freie Entwicklung, das wahre Princip der Philosophie, während die alte Schule die Reaction in Politik und Religion vertrat.

Im Religiösen hatte Strauß mit seinem

---

*) Jahrb. 1840. S. 1201.

**) Hall. Jahrb. 1840. 1242. Varnhagens damalige Liebhabereien stechen scharf ab gegen seine nachgelassenen republikanischen Tagebücher. Die Revolution von 1848 machte einen neuen Menschen aus ihm.

Leben Jesu dieselbe Befreiung begonnen, wie ich im Politischen mit der Kritik von Hegels Rechtsphilosophie; ich habe dies oben schon bemerkt.

Die volle Abstreifung der religiösen Verdunklung des Philosophirens — diesen welthistorischen Schritt — verdankten wir aber unserm Freunde Ludwig Feuerbach durch sein Buch: das Wesen des Christenthums, welches seinerseits wieder durch die Bewegung der Zeit in den Jahrbüchern angeregt und gefördert worden war, und welches ich persönlich mit mehr Glück als ich gehofft hatte, durch die Leipziger Censur lootste. Feuerbach hatte mir, wegen seiner Entfernung von Leipzig — er lebte in Bruckberg bei Anspach — dies Geschäft übertragen. Zum Glück war der Censor, Professor Niedner, ein duldsamer Mann; „nur den Autotheismus", sagte er, „könne er nicht vertragen, aber, selbst wenn dieser zur Aufgabe einer Schrift gemacht würde, so sähe er nicht ein, warum die Censur sich einer solchen Erörterung widersetzen sollte". Nur an Einer Stelle schlug er eine Aenderung vor, in die Feuerbach auch einwilligte.

137. Auf diese Weise entwickelte sich die Philosophie in den ersten drei Jahren der Hallischen Jahr-

bücher; und ich bin weit davon entfernt, die religiöse und politische Unfreiheit des Ausdrucks, selbst die metaphysische Vornehmheit, die im Anfange herrschten, für bloße Politik zu erklären. Die tyrannische Umgebung und die unterwürfige Denkart der Menschen zwangen uns zwar, allerlei Schutzwehr zu suchen und in wesentlichen Punkten mit unsrer philosophischen und politischen Ansicht Versteckens zu spielen; aber wir waren im Anfange wirklich preußisch und christlich loyal, wenn gleich nach unsrer eignen Auslegung des Preußenthums sowohl, als des Christenthums, wie dies ja auch Hegel auf seine Art gewesen war; und die Entwicklung, welche sich in den Jahrbüchern zeigt, war eben so wohl unsre eigne Entwicklung als die der Zeit. Der Abfall oder Rückfall Einzelner von dieser Entwicklung, der eintrat, beweis't eben so wenig, als der Rückfall und Abfall einzelner Staaten in der Weltgeschichte gegen die Epochen beweis't, von denen sie abfallen. Wenn es Ernst wird mit einer Bewegung, so treten ihr allemal eine große Anzahl derer entgegen, die sie früher eifrig vorbereiten halfen; ihnen wird plötzlich die liebliche Gewohnheit des alten Daseins zum Gewissen, das sie vor der wirklichen Neue-

rung warnt, der sie in der Phantasie unbedenklich anhingen.

138. Ich bedachte mich keinen Augenblick, ob ich das begonnene Werk im Auslande fortsetzen sollte, als es in Preußen unmöglich wurde, verkaufte Alles, was ich hatte und verließ Halle, dem ich so viel verdankte und an das ich mit vielen Fäden fest gebunden war.

Diese Fäden schlagen zum Theil in die Zeitgeschichte ein, zum Theil sind sie Privatsache, aber eins hing jetzt an dem andern.

Ich hatte mir eine neue Familie begründet, und meine Geschwister nach und nach versorgt gesehn; meine Schwestern verheiratheten sich in Halle, meine Brüder ließen sich in Berlin nieder. Daß die Jahrbücher mich mit dem Könige selbst in Fehde verwickeln würden, hatte ich im Anfange weder erwartet, noch viel weniger beabsichtigt; aber das war keineswegs die einzige Unbequemlichkeit; die Menschen waren damals so kastenmäßig niedergehalten, daß sie gleich erschreckt auffuhren, wenn man ihr Bramanenthum gering achtete. So sagte mir einmal der Professor Meyer: „Sie als Privatdocent werden doch nicht die ganze Universität kritisiren wollen?“

Welches ist der Unterschied zwischen einem ordentlichen Professor und einem Privatdocenten? erwiderte ich. Wissen Sie einen andern, als daß der Eine bezahlt wird, der andre nicht? Oder bringt die Besoldung etwa eine höhere Weisheit mit sich?

Er lachte zwar herzlich mit, aber bekehrt hatt' ich ihn schwerlich.

Als ich noch nicht förmlich in Besitz meines Hauses gesetzt war, das ich von meiner verstorbnen Frau ererbt, forderte mich der Magistrat auf, Bürger der Stadt zu werden, ich sei dazu verpflichtet als Hausbesitzer.

Ich erwiderte, ich sei zwar noch nicht Hausbesitzer, hätte aber auf den Augenblick wo ich es werden würde, mit Ungeduld gewartet, um das Bürgerrecht nicht als eine Bürde, sondern als eine Ehre in Anspruch zu nehmen. Wenn aber der Magistrat glaube, daß ich schon jetzt dazu berechtigt sei, so bäte ich sogleich darum.

Durch diese Erwiderung fühlte sich der hochedle Magistrat so verletzt, daß er ernstlich in Erwägung zog, was dabei zu thun sei und sich nur mit Mühe überreden ließ, sich nicht blos zu geben. So wurde

ich denn Bürger ohne einen Verweis für meine gute Gesinnung zu erhalten.

Die Halloren wählten mich nun zum Stadtverordneten.

139. Halle ist eine winklige, schmutzige, übelriechende Stadt; nicht nur der Geruch von dem Braunkohlentorf, auch das Wasser, welches die Stärkefabrikanten von Glaucha in öffnen Gossen durch die Straßen ihres Stadttheils senden, verpestet die Atmosphäre, und der braune Kohlenstaub, der von den Torfwagen auf das furchtbar holprige Steinpflaster niedergerüttelt wird, überzieht die ganze Musenstadt mit einem schwarzen Bußkleide. Das Bedürfniß nach Verbesserung machte sich also überall sehr stark fühlbar, und es wurde eine eigne Verschönerungskommission niedergesetzt, in die ich sogleich gewählt wurde. Wir richteten auch Einiges ins Werk, z. B. die Promenaden bei der Universität, welche die Regierung eben hatte bauen lassen; aber die Hauptübelstände, das schlechte Straßenpflaster, die engen krummen Gassen — eine heißt ganz richtig die Schmeerstraße und wurde ein Hauptsitz der Cholera — endlich die offnen Abzugskanäle des stinkenden Stärkewassers und der Braunkohlenstaub waren nicht los zu werden.

Wir brachten Pflasterung mit behaunen Steinen in Antrag, auch nur versuchsweise; aber die Sachverständigen erklärten, die Steine, die wir haben könnten, ließen sich nicht behauen, grade wie mir einmal mein Maurermeister eine Wand ganz schief aufgeführt hatte, und als ich das Loth nahm und ihm zeigte, was er gemacht hatte, mir erwiderte: „Aber, Herr Doctor, Sie haben mir ja nicht gesagt, daß ich sie grade machen sollte". Zu der Maxime, die Wände lothrecht aufzuführen, wollte er sich nicht ohne Weiteres bekennen; und seine Kollegen bestritten, daß sich die Steine behauen ließen. Von Bürgersteigen konnte keine Rede sein, es war kein Raum dafür. Breite Steine in der Mitte der Straßen fanden sich hin und wieder. Von diesen stießen sich die Studenten einander herunter und schlugen sich dann natürlich hinterher, eine Auskunft, die nicht sehr geeignet war, dem Uebelstande abzuhelfen. In der Hauptsache also mußte die Kommission verzweifeln, und ich erinnre mich, daß ich einmal zum Entsetzen meiner Kollegen bemerkte, genau genommen ließe sich Halle nur mit Bomben verschönern.

Aber die Zeit, die Alles bessernde, war mächtiger als die Verschönerungskommission, und als ich später

einmal wieder nach Halle kam, fand ich wirklich auf dem Altmarkt am Eingange der Schmeerstraße ein Viereck von der Größe eines mäßigen Zimmers zur Probe mit behauenen Steinen gepflastert. Ohne Zweifel ist die gute Stadt jetzt überall mit so vortrefflich behauenen Steinen gepflastert, als damals dieses bevorzugte Viereck auf dem dreieckigen Altmarkt. Daß sie wesentlich aus sich herausgewachsen und in die reinlicheren Felder um den Bahnhof herum fortgeschritten ist, habe ich mit aufrichtigem Antheil bemerkt.

140. In der Nähe der Moritzburg besaßen wir Hallenser eine Mühle. Diese wurde pachtlos. Als die Bedingungen zur Wiederverpachtung vorgelegt wurden, zeigte sich eine Unruhe unter den Bäckern und Brauern in der Versammlung, die mir auffiel, als ich einige Bemerkungen über die Bedingungen gemacht hatte, sah ich mich bald von ihnen umringt; in aller Kürze machten sie mir klar, daß alle Mühlen in der Runde oder vielmehr am Fluß entlang in Einer Hand wären, und daß es für die Stadt und für die bessere Bedienung des Publikums durchaus wünschenswerth wäre, diesem Monopol ein Ende zu machen. Ich fand, daß nichts leichter wäre,

als das, wir brauchten ja nur die Bedingung zu stellen, daß der neue Pächter vier Meilen um Halle keine Mühle besitzen oder in Pacht haben dürfe. Dies wurde nicht ohne Widerspruch durchgesetzt. Aber der Verlauf dieser scheinbar einfachen Angelegenheit enthüllte mir ganz eigenthümliche Begriffe von Sittlichkeit und Pflicht in Regionen, wo ich gar nicht darauf gefaßt war. Zunächst wurde eine außerordentliche Sitzung anberaumt, zu der ich nicht eingeladen wurde, um meine Klausel wieder auszumerzen; aber meine Freunde, die Bäcker und Brauer, hatten so etwas vermuthet und holten mich. Der Vorsitzende stotterte nun dennoch seinen Vorschlag her, wurde aber unbarmherzig heimgeleuchtet, und wir glaubten schon gesiegt zu haben. Aber der Monopolist und seine Freunde waren zäher, als wir gedacht. Zunächst thaten sich einige der würdigen Väter der Stadt zusammen, führten mich zu einem kleinen Gelage und suchten mich beim Weine für ihren Plan zu gewinnen, das Monopol bestehn zu lassen. Ich hätte den alten Herrn einen so kindischen Einfall nicht zugetraut; außerdem war es gewissenlos gegen die Stadt, und ihr Freund, der Generalpächter aller Mühlen, konnte diese Eine gar wohl entbehren.

Natürlich theilte ich meinen Freunden die Geschichte mit. Unser Argwohn war aufs Aeußerste gespannt, und nicht ohne Grund. Wir gewannen nun zwar einen richtigen Müller als Meistbietenden. Plötzlich thaten sich aber zwei Tuchhändler auf und boten einige Hundert Thaler mehr; es sollte irgend eine Fabrik aus unsrer Mühle gemacht werden; und da die Merseburger Regierung den Zuschlag der Stadt zu bestätigen hatte, so warfen sich die Meistbietenden auf ihre Pferde, ritten nach Merseburg und suchten den Vortragenden für sich zu gewinnen.

Sogleich ging auch von uns ein Reitender nach Merseburg ab. Dieser erfuhr, daß ein junger Referendar, ein Freund von mir, den Vortrag haben werde, sah ihn und erzählte ihm Alles was vorgefallen war, und daß wir die Tuchhändler stark im Verdacht hätten, sie möchten mit dem Ausgeschlossenen im Einverständniß handeln, daß wir aber nie darein willigen würden, unsre Mahlmühle in eine Walkmühle umgewandelt zu sehen, da wir grade, um besseres, namentlich amerikanisches Mehl zu erhalten, die Clausel gegen das Monopol gemacht hätten.

Die Regierung bestätigte darauf unsre Wahl, und ich hörte später, es sei den Anführern der Mo-

nopolpartei von Merseburg aus die Bemerkung gemacht worden: die Regierung habe mit Genugthuung bemerkt, daß in der Mühlenangelegenheit das Interesse der Stadt dem Privatinteresse nicht aufgeopfert worden sei.

So erhielten wir das Mehl und unsre Gegner das Mehl und das Lob. Ein Witzbold von den Bäckern sagte ihnen nach, um sich die guten alten Zeiten gegenwärtig zu erhalten, streuten sie alle Morgen etwas Sand auf ihre Buttersemmeln.

Dem Kampf um gutes Mehl folgte unmittelbar der um reines Trinkwasser. Die Klinik wollte ihre Abzugskanäle unmittelbar vor unsrer Wasseranstalt, wo das Trinkwasser aus dem Fluß gehoben wurde in die Saale leiten; und der alte Professor Krukenberg war nicht wenig entrüstet, als wir ihm und den Vertheidigern des sandigen Mehls, die natürlich wieder auf der verkehrten Seite waren, diesen allerliebsten Plan mit unserm Verbot kreuzten.

Diese Partei hielt sich für die Aristokratie, als sie mir dies aber einmal zu sagen wagte, erwiderte ich, Pindar sage, Wasser sei das Beste, sie aber schienen der Ansicht zu sein, die Kloake sei besser, und weder in diesem Geschmack, noch in ihrer Ver-

theidigung des sandigen Mehls könne ich etwas Vornehmes finden. Die Aristokratie sei ohne Zweifel auf unsrer Seite.

141. Eine üble Sitte der Stadtverordneten war es, den König um Zuschuß zu den Kirchenbauten anzugehn. Ich widersetzte mich dem mit der Vorstellung, Alles was der König habe, komme ja vom Lande, es gezieme uns nicht, durch Benutzung der romantischen Neigungen des Königs eine solche Verwendung der öffentlichen Gelder zu veranlassen; und drang wirklich mit der Ansicht durch, daß wir uns selber helfen müßten.

Halle ist eine von den Städten, denen das geistliche Regiment früherer Zeiten eine unendliche Bettlerbevölkerung hinterlassen hat. Diese führt eine Art abgesondertes Zigeunerleben und ist unglaublich schmutzig und verwahrlos't. Viele lebten in wilder Ehe, und während der Zeit, wo ich in Glaucha Schiedsrichter war, lernte ich die Verhältnisse dieser untersten Schicht der Stadtbevölkerung genau kennen. Ich trug mich mit dem Gedanken, ob nicht eine Unterbrechung dieser Ueberlieferung schlechter Sitte, namentlich des organisirten Bettels, des Diebstahls und der Faulheit der nachwachsenden Jugend möglich sei. Dies

war wirklich sehr nöthig. Das Leben der Leute war ein fortdauerndes Verhungern. Einmal kehrte ich von Giebichenstein in die Stadt zurück. Zwei Frauen in ärmlicher Kleidung gingen vor mir her und unterhielten sich von dem Elende einer Familie, der es noch schlechter ging, als ihnen, die Eine sagte:

„Se labten vun Mahl in Wasser, un mennigmohl do hutten se walches, un mennigmohl do hutten se kaans!"

Ich habe diesen schrecklichen Bericht mitten aus der Hallenser Civilisation heraus nie wieder vergessen können; und es ist noch heute nach ihm zu beschließen. Offenbar läßt sich die erwachne Generation schwer aus ihrem Zustande der Verkommenheit herausreißen. Gewiß wäre das bloße Zerstören oder Abbrechen ihrer ärmlichen Wohnungen, was öfter zur Verbesserung der Stadt vorgeschlagen wurde, keine Hülfe und Besserung für die arme Bevölkerung gewesen; auch konnte die Stadt sie dem Lande nicht aufbürden. Es blieb also bei der Armenversorgung und diese kostete jährlich, außer den freiwilligen Beiträgen, 20,000 Thlr., den dritten Theil der ganzen städtischen Einnahme. Ein zweites Drittel kosteten die Stadt-Beamten; und so blieben nur 20,000 Thlr. für

Bauten, Straßenpflasterung, Erleuchtung, Wasserwerke ꝛc. übrig.

Als daher der Graf Arnim-Boitzenburg, der damalige Präsident der Merseburger Regierung, einen Verein zur Besserung der entlassenen Verbrecher stiftete und auch nach Halle die Aufforderung erließ, machte ich in der Stadtverordneten-Versammlung den Vorschlag, nicht nur dem Vereine beizutreten, sondern für Halle noch einen eignen Verein zur Besserung der verwahrlos'ten Jugend unsrer armen Bevölkerung daran anzuschließen, und zu dem Zweck eine große Erziehungsanstalt der armen Kinder zu errichten, die jetzt zum Betteln und Stehlen förmlich angehalten würden. Die Versammlung wählte mich zum Berichterstatter. In dem Bericht gab ich die Mittel und die näheren Vorschläge zur Ausführung des Vorschlags an, und wollte ihn im Wochenblatt der Stadt veröffentlichen. Der Pietist Dryander (Eichmann), der es redigirte, verweigerte die Aufnahme; ich setzte sie indessen durch, ließ den Aufsatz noch besonders als Broschüre drucken und durch die Buchhandlung des Waisenhauses verbreiten. Aber zu meinem Erstaunen erklärte der Graf Arnim-Boitzenburg dies für einen demagogischen Verein, den ich auf

meine eigne Hand unternehmen möge, mit dem aber er und sein Verbrecherverein nichts zu thun haben wollten.

Natürlich gehorchte der Verein, und der Vorschlag, die Quelle der Verbrechen durch Schule und Versorgung möglichst zu verstopfen, wurde zurückgewiesen. Es war damals sicherlich unmöglich, einen von oben herab für demagogisch erklärten Verein durchzusetzen. Ich glaube aber, daß er jetzt durchzusetzen wäre, und daß man ihn auch nicht mehr für demagogisch erklären, sondern für pädagogisch, was er ja auch schon damals war, gelten lassen würde.

Der Verbrecherverein nahm einen gewaltigen Anlauf. Der Burgemeister organisirte die ganze Stadt, und es entstand eine Heerde von Vorstehern. Ich selbst wurde Sekretär, und erhielt vom Burgemeister eine Liste aller Verbrechen, in denen Hochverrath oben an stand, sodann einen Haufen Akten, aus denen ich die Charaktere der Verbrecher studiren sollte, die nächstens entlassen werden würden. Ich schlug vor, die wirklich Entlassenen einzelnen Abtheilungen zuzuweisen und denen dann das Studium dieser Charaktere zu überlassen. Mir selbst bat ich natürlich die Hochverräther aus, was selbst auf den Burgemeister einen

erheiternden Eindruck machte. Und nun konnten die Verbrecher kommen. Aber der Verein ging bald zu Grunde; und als ich später einmal von Dresden wieder nach Halle kam, klagte mir der Burgemeister seine Noth, machte im tiefsten Schneetreiben einen Spaziergang mit mir auf der Magdeburger Chaussee, und wollte nun meinen Vorschlag wegen der Behütung der armen Kinder wieder aufnehmen. Wir besprachen die Sache ausführlich und mit heroischer Verachtung des Wetters; aber der Plan kam auch so nicht zur Ausführung. Der Burgemeister war zu sehr Kanzleimensch und Theoretiker. So etwas wird nie in zweiter Hand gedeihen; ich hätte es selbst ausführen müssen. Es ist grade wie mit den Jahrbüchern. So wie sie mir aus der Hand genommen wurden, hat niemand sie fortzuführen vermocht, weil Keiner weder den Verstand der Entwicklung, noch das freie Interesse an der Historie hatte, das heißt, weil die Idee fehlte. Alles ist aber unpraktisch, dem die bewegende schöpferische Idee fehlt. Ich darf dies sagen, denn es ist nicht nur Wahrheit und Begriff; es ist auch geschichtliche Thatsache geworden, eine Erscheinung des Begriffs, die allen einzuleuchten pflegt.

142. Mit dem Jahr 1840 drang die Politik auch in das städtische Leben. Zunächst sollten wir dem neuen Könige huldigen. Die Stadtverordneten hatten den Deputirten zu wählen, und da ich die Sache für eine leere Förmlichkeit hielt, schlug ich einen Stadtrath vor, der ein persönlicher Bekannter des Königs war und der auch gewählt wurde, da wir die Mehrheit in der Versammlung hatten, und der Kandidat den sogenannten Aristokraten grade recht war. Es wurde in Berlin nun zwar ein Versuch gemacht, bei dieser Gelegenheit das Verfassungsgesetz vom 20. Mai 1815 zu erwähnen; er schlug aber fehl, wie am Ende die Feierlichkeit selbst, die durch Regengüsse verdorben wurde.

Dies hatte aber den Burgemeister von Salzwedel nicht abgehalten, ein Bild dieses Auftritts in Antrag zu bringen, wobei der Maler nun die Wahl hatte, entweder den König oder die Versammlung mit ihren Regenschirmen von hinten zu malen. Natürlich sollte das Bild viel Geld kosten, und unser Abgeordneter erwartete, in diesem Falle ganz demokratisch gesinnt, daß wir seinen Antheil bezahlten. Dies wurde abgelehnt; das Gegentheil fand sich aber im Protocoll der folgenden Sitzung, und weil eben

die Erneuerung der Stadtverordneten zur Hälfte eingetreten war, so wurde die Genehmigung dieses falschen Protokolls mit Drohungen gegen hochverrätherische Widersetzlichkeit durchgebracht. Nur sehr wenige wagten ihren Beschluß vom vorigen Montag gegen einen solchen Schrecken, als hochverrätherische Widersetzlichkeit, aufrecht zu erhalten.

Die Angst der damaligen Privatmenschen vor allem Politischen war ganz unglaublich. Johann Jacoby ließ seine „Vier Fragen eines Ostpreußen", welche die Erfüllung des Verfassungsgesetzes von 1815 verlangten, in Leipzig drucken, und auch nach Halle versenden. Es konnte nichts Gesetzlicheres geben, als sich auf die Gesetze selbst zu berufen. Weil die Leute aber wußten, daß auch der neue König diese Gesetze grade nicht halten wollte, so hielt sich jeder für einen Hochverräther, der die „Vier Fragen" nur anrührte, und die Buchhändler erklärten, „sie könnten eine Schrift nicht verbreiten, die gewiß verboten werden würde", aber doch das Sächsische Imprimatur haben mußte, da sie ja von Leipzig kam. Ich selbst erhielt einige Dutzend und vertheilte sie, erregte damit jedoch eine solche Angst unter den Empfängern, daß manche von ihnen das Schriftchen auf die Straße

oder ins Feuer warfen. Zu solcher Feigheit und Dummheit waren die Menschen jener Zeit erniedrigt. Sie hätten nur zu sprechen und zu wollen brauchen, um die Gesetze geltend zu machen, aber sie fürchteten sich vor ihren eignen Gedanken und hatten zu den mißliebigen Gesetzen nicht das mindeste Zutraun.

143. Dies wurde noch deutlicher, als ich auf Grund der „Vier Fragen“ eine Petition um eine Verfassung, wie sie in dem Gesetz vom 20. Mai 1815 vorgezeichnet war, in Umlauf setzte. Der tapfre und gescheidte Dr. Gutike, ein Lützower von 1813, unterschrieb zuerst, sodann der Zuckersieder Krüger, zum dritten ich selbst. Es war nicht unwichtig, daß Leute voranstanden, die für weniger tollkühn und „mißliebig“ galten, als ich. Dennoch ging die Unterzeichnung sehr langsam vor sich. Endlich, als wir einige siebzig Unterschriften erlangt hatten, übergaben wir dies loyale Papier unserm Abgeordneten zum Provinzial-Landtage, um es auf diese Weise zur Kenntniß der Regierung zu bringen. Dies gelang natürlich der Sache nach vollständig; aber der Form nach mißlang es ebenso vollständig.

Noch ehe der Merseburger Landtag Zeit zur Be-

sinnung gehabt hatte, war der Oberst Natzmer, ein Onkel des Königs und natürlicher Sohn des dicken Wilhelm, der in Halle von seiner Pension lebte, auf seine Weise eingeschritten, und hatte einer großen Anzahl mit Hochverrathsprozessen so angst gemacht, daß 17 Unterzeichner gleich nach seiner Rede mit Postpferden nach Merseburg geeilt waren, um ihre Namen wieder auszustreichen. Einer von ihnen, mein Spezereihändler, hatte sogar die Stirn zu sagen, er habe nur unterschrieben, um die Demagogen herauszulocken, damit der König seine Feinde kennen lerne.

Ein Holzhändler, den ich zur Rede setzte, erklärte, er habe zwar keine Regierungsbauten, könne aber doch möglicher Weise welche bekommen; und ein Arzt glaubte, er könne seine Praxis verlieren, weil er unterzeichnet habe.

Aber sehn Sie denn nicht, sagte ich, daß der Oberst Natzmer Ihnen das Allertollste zumuthet? Warum kommt er nicht zu mir oder zum Dr. Gutike? Wir sind ja die Anstifter, wenn also Gefahr bei der Sache wäre, so wären wir ja doch am meisten ausgesetzt.

„Oh, Sie sind Leute von Vermögen, das ist ganz was anders!" erwiderte er.

„Und darum denken Sie, könnten wir ungestraft Hochverrath begehen? Welch' eine Gedankenverwirrung!"

Aber freilich, Feigheit verwirrt den Menschen die Gedanken.

Das Präsidium des Landtags oder der Ausschuß für die Bittschriften gab nun unsre so entstellte Eingabe an unsern Abgeordneten zurück, und dieser hatte sie an unsern Stadtverordneten-Vorsteher, den Professor Herrmann Niemeyer gelangen lassen, der sie aber nicht angenommen, sondern ihm wieder zurückgeschickt hatte.

Niemeyer brachte diesen Bericht vor, und veranlaßte mich dadurch zu dem Antrage, die Stadtverordneten möchten die Petition zu der ihrigen machen, und sie direct nach Berlin senden.

Niemeyer hatte etwas der Art erwartet, erhob sich und las aus der Verfassung der Provinzialstände einen Paragraphen vor, worin es hieß, „die Provinzialstände hätten nicht das Recht, über allgemeine Landesangelegenheiten zu petitioniren", folglich könne er den Stadtverordneten eine Verhandlung über diese Angelegenheit nicht gestatten.

Ich erwiderte, wenn wir der Landtag und er der

Marschall wäre, so passe der Paragraph; uns und ihn ginge er ja aber gar nichts an. Wir könnten offenbar Bittschriften einreichen, worüber wir wollten.

Zu meinem Erstaunen wiederholte mein sonst so besonnener und logischer Freund seinen Paragraphen und sein Folglich.

Darüber ging mir nun die Geduld aus, und ich sagte: „Du könntest mir eben so gut den Koran citiren, als diesen Paragraphen, und selbst wenn er uns und nicht dem Landtage das Petitioniren verböte, so verböte er uns doch sicherlich nicht die Erörterung dieser Frage, der Frage, ob wir freie Staatsbürger werden oder ewig bevormundete und kommandirte Privatmenschen bleiben wollen, und ob wir es bleiben wollen unsern eignen klaren Gesetzen zum Trotz. Wenn wir selbst nicht petitioniren dürften, — was wir aber ohne allen Zweifel dürfen, — so dürften wir doch reden und beschließen und unsre Reden und Beschlüsse in die Zeitungen setzen. Dies ist unser Recht und Deinem ganz unbegründeten Verbote zum Trotz will ich hier reden und die Gestalten, die Gesetze, die Thaten und die Leiden von 1815 heraufbeschwören. Der Mann, der an der Spitze unsrer Petition steht, der Dr. Gutike ist ein

alter Lützower und hat in jenen denkwürdigen Tagen selbst mit für die Freiheit gefochten, die wir jetzt aus ihrem Tode, dem vergessenen Gesetz, ins Leben rufen, aus einer Täuschung zu einer Erfüllung machen wollen. Denn die Helden der Befreiungskriege sollen sich unser nicht zu schämen haben. Die Zeit der Erfüllung ist aber gekommen; eine Geduld von 1815 bis 1840 hat wahrlich lange genug gewährt, und das Volk würde verfaulen und verderben, wenn es noch länger ohne alle Theilnahme bliebe an der Gestaltung seines eignen Gemeinwesens nach Innen und nach Außen. Es ist daher jetzt eines Jeden Pflicht, für die Verwerthung einer rühmlichen Vergangenheit entschlossen in die Schranken zu treten und mit dem Gesetz von 1815 in der Hand der politischen Unmündigkeit unsers Volks ein Ende zu machen, ein ungefährliches Unternehmen an die todesmuthigen Opfer zu knüpfen, welche umsonst gebracht wären, wenn wir uns jetzt nicht von unserm Rechte und eben so von unsrer Pflicht durchdrungen und beseelt zeigten. Lassen wir uns nicht irre machen durch das kurzsichtige und ängstliche Benehmen einiger untergeordneter Diener des alten Beamtenstaates aus jener Zeit, wo nur eine schweigend gehorchende Menge unpolitischer Privat-

leute existirte. Diese Zeit, wo wir unsren eignen theuersten Interessen vollkommen entfremdet waren, ist jetzt vorüber. Hier und in Königsberg, in Berlin, in Köln und in Breslau, überall spricht sich dieselbe Forderung nach einem offnen freien Staatsleben aus, bei der Huldigung sogar ist sie laut geworden; und es wäre doch seltsam, wenn von hier bis Leipzig der Mensch zum Staatsbürger reifen sollte, derselbe, der etwa heute Halle verläßt und morgen in Leipzig ein Geschäft beginnt. O nein, diese Bewegung aus der alten Bevormundung heraus ist keine Willkür, keine Grille etwa von mir; wir selbst, die wir unsre städtischen Angelegenheiten als freigewählte Vertreter der Stadt besorgen, wir selbst sind ein Theil dieser Entwicklung zur Freiheit, so ist's die Armee und das Aufheben des Söldnerunwesens, ja sogar diese Provinzialstände und sicherlich das Gesetz von 1815 sind es. Ich fordre Sie daher auf, alle ohne Unterschied diesen vollkommen gesetzlichen Schritt, der Krone unsre Petition um Durchführung der Gesetzgebung von 1815 vorzulegen, zu dem Ihrigen zu machen, und als eine Petition der Stadt Halle direct nach Berlin abgehn zu lassen. Mir selbst liegt diese Angelegenheit sehr am Herzen, und wenn unsre Wege

hier auseinander gehn, so soll dies das letzte Wort sein, das Sie an diesem Orte von mir hören."

Eine tiefe feierliche Stille hatte diesen Durchbruch der alten Knechtschaft von Gottes Gnaden begleitet, die Meisten hatten mir privatim ihren Beitritt, viele noch kurz vor dem Beginn der Versammlung zugesagt; aber die Stille der Verlegenheit setzte die Stille des Erstaunens oder der Theilnahme, was es nun gewesen sein mochte, fort, und als niemand meinen Antrag unterstützte und auch der Vorsitzende sich noch nicht wieder von seiner Betäubung erholt hatte, sagte ich, das Amt des erschrocknen Vorsitzenden ausübend: „Die Versammlung ist aufgehoben, leben Sie wohl meine Herrn!" und ging.

144. — Dies hab' ich erlebt. So dachten, so fühlten, so handelten die Menschen im Jahre 1840. Wenn ich sage, der Despotismus hatte ihnen alle Männlichkeit ausgezogen und der elende Wunsch in der Knechtschaft zu verharren, hatte sie sogar um den Verstand gebracht — konnten sie doch ihre eignen sonnenklaren Gesetze nicht einmal richtig lesen! — wenn ich sage, vor der Kühnheit, einen eignen Willen, ja, auch nur den Willen des Gesetzes zu haben, das dem Gesetzgeber unbequem geworden war, vor dieser

Kühnheit erschraken sie, als vor dem ärgsten Verbrechen, — wenn ich dies sage nach dem, was ich erzählt habe, so wird mich keiner der Uebertreibung anklagen. Welch einen Fortschritt hat der öffentliche Geist machen müssen von einem solchen Zustande zu den Wahlen der vorletzten und letzten Volksvertretung!*)

Hat die Darstellung jener Zustände etwas Niederschlagendes, so hat der Gegensatz, den die Gegenwart bei all ihrer Unvollkommenheit darbietet, dagegen etwas wesentlich Ermuthigendes. Der politische Muth, an dem es vor 1848 fehlte, hat sich während des Kampfes erzeugt; und der Geist der Epoche ist durch alle Hindernisse und Gefahren nur mächtiger hindurchgedrungen, seiner selbst vollkommen sicher und Herr über seine Vergangenheit, eine untergehende Welt. —

145. Niemeyer war ein freimüthiger, unbefangener und unendlich liebenswürdiger Mann. Ich habe viele Jahre mit ihm auf dem vertrautesten Fuße gelebt; ich hätte es nie für möglich gehalten, daß er in dieser ernsten Sache auf die andre Seite treten würde. Er ist auf ihr geblieben. 1848 sollte seine

*) von 1865 und 1866.

Wendung zur unbedingten Unterwürfigkeit nur noch stärker hervortreten. Mir war dies eine sehr schmerzliche Ueberraschung. Denn weder in seinem Naturell, noch in seinen Principien hing er irgendwie der Unfreiheit an. Es war die reine Gewohnheit der Unterwürfigkeit und eine Aengstlichkeit, die er in Privatverhältnissen nie gekannt hatte, denen er erlag. Ich gestehe, daß hiemit die gemüthlichen Bande, die mich an Halle gefesselt hatten, die letzte Lösung erfuhren, und daß diese Erfahrung mich empfindlich mitnahm.

Meine alten Freunde erließen aus der Stadtverordneten-Versammlung eine Aufforderung an mich zurückzukehren, auch die Gegenparthei hatte sich angeschlossen. Es war unmöglich. Ich hätte ja weichen müssen, wenn auch die Verfassungsfrage gar nicht aufgetaucht wäre. Die Jahrbücher trieben mich nach Sachsen.

So erfüllte ich mein Geschick; aber auch der König das seinige. Ist es nicht leicht, den alten Geist zu durchbrechen, so ist es freilich noch schwerer, ihn wieder herzustellen. Preußen war schon seit dem Abfall von Steins und Hardenbergs Politik auf dem unrichtigen Wege: es hätte seine Stützen nicht in Wien und Petersburg suchen sollen; Preußen wurde

vollends seit 1840 unrichtig — redigirt und mit dem Staatsstreich von 1848 schlug es seine besten Mitarbeiter todt. Wenn das Geheimniß, die Entwicklung zu erkennen und mitzumachen in diesem Lande noch immer nicht entdeckt, noch immer nicht England abgelernt worden ist; so finde ich diese Versäumniß nicht ungefährlich, denn auch Völker pflegen an ihr zu Grunde zu gehn. Möge Preußen sich und Deutschland retten; weder die Heilige Allianz, noch die spezielle Allianz mit Oestreich, weder die Romantik auf dem Thron, noch der Staatsstreich in Berlin, nur die Durchführung der Bewegung von 1848 vermag dies zu leisten.*)

146. — Zu meinem Hause und Garten in der Stadt fanden sich bei meinem Abgange von Halle zwei Käufer, der Professor Müller, der Theolog, und der Vorsteher einer Blindenanstalt. Der letztere hatte kein Geld, galt aber für fromm und dachte mit seiner Frömmigkeit in Berlin den Kaufschilling anzuschaffen. Er willigte in meine Forderung und erbat sich nur eine Frist. Am Ende erlangte er einen Cabinetsbescheid, der König wolle das Haus bezahlen, und

*) In dem Manifest vom 23. Juni 1866 an die Deutschen habe ich den Krieg gegen Oestreich und das Parlament als Umkehr und Rettung mit großer Freude begrüßt.

glaubte nun, ich würde damit vollkommen zufrieden sein. Darin irrte er sich nun aber entschieden; denn wenn Seine Majestät nun nicht zahlte, womit sollte ich ihn dazu anhalten? Ich setzte ihm also eine letzte Frist; wenn er dann nicht wirklich zahlen könne, so würde ich den Professor Müller als Käufer vorziehn.

In Halle verbreitete sich nun das Gerücht, ich habe erklärt, der König sei nicht sicher; er habe das Land schon einmal verloren, das könne wieder vorkommen. Allein das war nicht mein Grund: ich wollte ihn nur nicht zum Schuldner haben.

Ein Hallischer Bankhalter zahlte dann auf den Cabinetsbescheid, der auch noch unförmlich genug nur ein Zettelchen eines gewissen Herrn Uhde war, die ausgemachte Summe. Er hatte aber lange auf die Rückzahlung zu warten und die Erfahrung zu übernehmen, die ich abgelehnt, daß es unbequem ist, mit Königen Geschäfte zu machen.

147. Bei unsrer Uebersiedlung nach Dresden wurde die Redaction mit großer Freude bewillkommt. Echtermeyer hatte Freundschaft mit dem Herrn von Langenn, dem Prinzenerzieher, gemacht, und führte mich bei ihm ein. Und der Herr von Lindenau, der erste Minister, war mein aufrichtiger Freund und

entschiedner Beschützer, ein Mann, der dem braven alten Altenstein nicht unähnlich war und einmal zu mir sagte: „Lieber Herr Doctor, religiös und wissenschaftlich sind wir Deutsche unsrer Zukunft wohl sicher; wie sie sich aber politisch befriedigend gestalten soll, das ist leider nicht so leicht abzusehn, und ich fürchte, Sie werden noch darunter zu leiden haben, daß wir unter Einflüssen stehn, die uns gänzlich fremd sein sollten."

Als ich noch in Halle wohnte, hatte ich mit Echtermeyer zusammen und vornehmlich auf seinen Betrieb einen Plan ausgearbeitet zur Gründung einer rein wissenschaftlichen Universität in Dresden im Gegensatz zu den Seminarien für die Praxis, welche die alten Universitäten darstellen.

Lindenau nahm diesen Entwurf mit Vorliebe auf, und veranlaßte mich, ihn dem Unterrichtsminister von Karlowitz, einem alten wenig unterrichteten Sächsischen Edelmann, einzureichen. Die Audienz zeigte mir zwar den guten Humor des alten Cavaliers, aber daß ich hier vor die unrechte Schmiede gerathen war, konnte ich mir nicht verbergen. Ich hörte auch lange kein Wort weiter von der Sache. Dann plötzlich schrieb mir Lindenau: der Herr von Karlowitz sei

gestorben, und das Unterrichtsministerium provisorisch in seine Hände gelangt, ich möge doch wegen des Plans zu der Dresdner Akademie nach Dresden kommen und ihn besuchen.

Hier fand sich's nun, daß der Herr von Ammon, der liberale Hofprediger und erster Rath im Ministerium des Unterrichts, ebenfalls ein spezieller Freund von mir, die Sache sogleich hintertrieben und ungünstig begutachtet hatte. „Besuchen Sie ihn", sagte Lindenau, „lassen Sie Sich Ihre Eingabe zurückgeben und reichen Sie mir sie von neuem ein. Ich will sie dann vor das Gesammtministerium bringen."

Mein alter Freund, der Herr von Ammon, verlor ganz seine gewöhnliche heitre Laune, als ich mit meinem Anliegen zu ihm kam, versicherte mich, er habe die Schrift gar nicht gelesen, sie werde sich aber wohl irgendwo in seinen Repositorien im Ministerium des Unterrichts finden und er wolle sie mir zustellen. Auch rieth er mir, mit meinen Ideen doch lieber an den Genfer See, etwa nach Lausanne oder Vevey zu gehn. Hier sei zuviel Opposition dagegen. Natürlich, da er eben selbst opponirt hatte, und diesmal mit besserm Erfolg, als früher gegen alle Philosophen seit Kant, so mußte er das wohl wissen.

Ich reichte nun aber dennoch meinen Plan Lindenau ein; und der Herr von Ammon hörte zu seinem Erstaunen, daß er wirklich im Gesammtministerium vorgelegt und von der Mehrheit unterstützt worden, aber an dem entschiedenen Widerspruch des Prinzen Johann, des jetzigen Königs von Sachsen, gescheitert sei.

148. Ich hatte in Dresden nicht nur bedeutende Politiker, sondern auch Männer von unbefangner, aber einflußreicher Stellung in der Stadt zu Freunden. Als ich das Staats- und Stadt-Bürgerrecht erworben hatte, wurde ich durch ihren Einfluß zum Stadtverordneten gewählt und durch Echtermeyers Bruder gelangte ich hier in die Polizeikommission, in der ich bis zu meinem Abgange von Dresden geblieben bin, und vielfach Gelegenheit gefunden habe, der Stadt zu nützen, unter andern durch die Einführung billiger Droschken für Einen Preis auf alle Fahrten innerhalb der Stadt und der Vorstädte.

Meine erste Einführung in die Polizeideputation war dem Vorsitzenden, dem Herrn von Oppeln, ein Ereigniß, von dem er sich nichts Gutes zu versprechen schien; wir hatten aber später öfters Gelegenheit übereinzustimmen, vornehmlich bei den Droschken; und

wenn ich ihm zu widersprechen hatte, so geschah das auf eine Weise, die er sehr zu schätzen wußte, denn ich verlor nicht leicht den Humor.

149. Mancher drollige Fall kam vor diese Behörde. So wurde ein Polizeidiener abgesetzt, weil er einen Schustermeister auf die Polizei getragen hatte, als dieser sich geweigert mitzugehn; und der Herr von Oppeln war sehr erstaunt, als ich die Strafe für den armen Mann zu hart fand, da doch offenbar der Schuster nur eine Ehrenerklärung für Verletzung seiner persönlichen Würde verlange, einen Verweis in seiner Gegenwart also gewiß ausreichend gefunden haben würde. Indessen sei die Entscheidung für die Disciplin der Unterbeamten eine sehr heilsame und wohlgemeinte.

Noch merkwürdiger war eine Verwicklung mit Preußen. Ein Preußischer Landrath, der mich zu besuchen pflegte, war vom Wittenberger Stadtgericht, wegen eigenmächtigen Verkaufs alter Acten als Makulatur zu einer Buße verurtheilt worden, und sollte nun von uns „unter polizeiliche Aufsicht gestellt werden". Ich fand die Neigung des Herrn v. I.... zum Verkauf alter Akten weniger gefährlich, als nützlich,

und schlug vor, ihn doch damit in unsrer Kanzlei zu beschäftigen.

Beim Jahresbericht über die gelegentlichen Verhaftungen fand sich, daß unter 6000 Fällen nur Einer eine kriminelle Begründung gefunden. Dies war ein harter Fall für den Herrn Polizeisecretär; und alle Leipziger Theorieen wollten nicht ausreichen, um uns klar zu machen, daß man 5999 Verhaftungen ohne Grund vornehmen dürfe, um nur Einen einzigen Schuldigen darunter zu finden, besonders da jede Verhaftung der Stadt einige Kosten verursachte. Um also eine Beschwerde der Stadt bei der Regierung zu verhindern, wurden sofort neue Einschärfungen an die Polizeidiener erlassen, womit sie für unnöthige „Sistirungen" verantwortlich gemacht wurden.

150. Die Dresdner Stadtverordneten waren in einigen Dingen den Hallischen voraus. Ihre Verhandlungen wurden öffentlich gehalten und im Blättchen auszugsweise mitgetheilt; aber die sächsische Gesetzgebung hatte von Zunft- und Privilegien-Wesen zu viel übrig gelassen, was in Preußen glücklich beseitigt war und den Horizont der Spießbürger hier noch einschränkte. Wollte sich ein Handwerker in Dresden niederlassen, so mußte er ein gewisses Ver-

mögen — 600 Thlr. — nachweisen; und wenn sie ihm nun jemand zu dem Zweck borgte? — Darum mußte er schwören, daß sie sein eigen seien oder nachweisen, wo er sie erworben habe.

Man konnte sich nicht leicht etwas Verkehrteres ausdenken, als diese Forderung; aber auch das Widersinnigste findet seine Vertheidiger, wenn es einmal Gesetz oder Sitte ist. So war es verordnet, Stadtverordnetensitzung entschuldige nicht die Versäumniß des Kommunalgardendienstes, und umgekehrt. Wenn nun Beides zusammenfiel, was allerdings vorkam, wie dann? Ich war so vorlaut zu bemerken, das Unmögliche zur Pflicht zu machen, sei unvernünftig, worauf der Stadtrath Heidenreich, „dem immer die nöthigen Gründe zur Seite standen" einen Verweis beantragte, weil ich ein beleidigendes Wort gebraucht habe. Er hatte nämlich den Uebelstand vertheidigt; aber der Vorsitzende bemerkte ganz richtig, ich habe darum noch nicht den Herrn Stadtrath unvernünftig genannt, weil er etwas nach meiner Meinung Unvernünftiges vertheidigt habe; und als ich zugab, daß dem Herrn Stadtrath „die besten Gründe zur Seite stünden", obgleich es offenbar unmöglich wäre, an zwei Orten zugleich zu erscheinen, so beruhigte er

sich, besonders da er die Genugthuung hatte, daß der Uebelstand wirklich nicht abgestellt wurde.

— Als die Böhmisch — Wien — Triester Eisenbahn, die sich an die Dresden—Leipzig—Magdeburg—Hamburger anschließen sollte von Oestreich aus betrieben wurde, kam eine Petition der Stadtverordneten zur Sprache, „man möge doch den Bahnhof dieser neuen Bahn auf dem linken Elbufer anlegen, um der Stadt den Nutzen des Umladens und Hin- und Herfahrens der Reisenden zu erhalten". Dies war denn doch zu arg! um der Kärner und Droschkenkutscher Willen die Fracht der Bahn zu vertheuern und die Reisenden zu scheeren! aber es fanden sich Stadträthe und reiche Kaufleute, denen „die besten Gründe zur Seite standen"; Einer nannte mich einen unpraktischen Kosmopoliten, und wurde sehr hitzig, als ich fragte, ob der kosmopolitische Handel oder der Kramladen praktischer sei? „Uebrigens, fügte ich hinzu, komme die ganze Sache viel zu spät zur Sprache, und das sei das Unpraktische daran. Es sei schon ein Vertrag zwischen Sachsen und Oestreich über den Anschluß der neuen Bahn an die alte abgeschlossen und da die Elbe dazwischen liege, so sei natürlich auch die Brücke mit einbegriffen. Ich kennte zwar den Vertrag nicht

34*

aber ich zweifelte nicht, daß sogar die Lage und die Zeichnung der Brücke schon bestimmt sei. Die Petition komme also mit den vortrefflichsten Gründen, die ihr, wie ich sähe, zur Seite stünden zu spät, und man werde gewiß die Gründe stehn lassen, wo sie stünden, nämlich zur Seite. Merkwürdig genug sei es übrigens, daß die Oestreichische Regierung sich in ihrer Handelspolitik aufgeklärter und freisinniger zeigen müsse, als Bürger der liberalen Stadt Dresden, welche die Verbindung von Triest und Hamburg durch die Elbe zu unterbrechen suchten und statt des Weltverkehrs auf der Einen Seite nach dem Orient, auf der andern nach England und Amerika nur an die Dresdner Fuhrleute dächten."

Diese Bemerkungen machten mich grade nicht beliebt bei den Anhängern der Kärner und der Lohnkutscher. Auch erhob sich das alte ungehobelte Inventariumstück des Dresdner Liberalismus, der Advocat Reiche-Eisenstuck, ergoß sich in widerlegenden Bemerkungen und wußte viele gute Gründe für die Petition anzuführen, die jedenfalls nicht schaden könne, doch das sei allerdings richtig, der Vertrag mit Oestreich sei schon unterzeichnet, die Brücke genehmigt, und er habe die Zeichnung selber gesehn.

Wenn die Petition gegen die Brücke an die Staatsregierung abgegangen ist, worauf ich mich nicht mehr besinne, so beweis't die Brücke, die seitdem entstanden ist, genugsam, daß sie keinen Erfolg gehabt hat.

— Unmittelbar betheiligt war die Polizei und also auch wir Mitglieder der Polizei-Deputation bei dem Zulaß der Berliner Juden zum Dresdner Jahrmarkt. Diese hatten unter andern eine Bude mit falschen Diamanten aufgeschlagen und machten glänzende Geschäfte mit dem billigen Glanz, den nur Kenneraugen von dem theuren Nebenbuhler unterscheiden konnten. Die Dresdner Juweliere geriethen außer sich über diese Unsittlichkeit und Ungesetzlichkeit, da die Juden weder Gewerbe- noch Marktfreiheit in Sachsen hätten. Einer von ihnen, der sonst sehr mit mir übereinstimmte, kam entrüstet zu mir, erzählte mir die Schandgeschichte und setzte mich zur Rede, wie wir es hätten versäumen können, polizeilich gegen die unbefugten Juden einzuschreiten?

Ich erwiderte, die Berliner Juden wären nicht unbefugt, und ob die Verkäufer der nachgemachten Diamanten Juden wären, das wüßten wir nicht, hätten wir auch nicht zu untersuchen.

Die Angelegenheit kam zur Sprache, und wir hatten zu berichten, daß wir nach dem Zollvereinsvertrage kein Recht hätten, irgend einem Preußischen Unterthan den Dresdner Markt zu verbieten und daß außerdem die Juden in ihren Pässen uns nicht als Juden bezeichnet worden wären, man habe die Religion einfach unerwähnt gelassen.

Dies wurde als leichtfertiger Hohn auf die Privilegien der sächsischen Staatsbürger empfunden, und in allem Ernst der Vorschlag gemacht, den Kaufleuten der Stadt die Marktpolizei selber in die Hände zu geben, damit sie die Juden ausfindig machen und entfernen könnten. Der Beschluß wurde gefaßt. Die Polizei erklärte aber, sie brauche keine Verstärkung ihrer Mannschaft, und das Ministerium entschied, die Juden des Zollvereins hätten in Sachsen dieselbe Verkehrsfreiheit, als andre Angehörige der verbündeten Staaten. Sachsen wurde also vom Zollverein mit der Judenemancipation und von Oestreich mit der Verkehrserleichterung angesteckt, — wer hätte das noch 1832 denken sollen, als die Oestreichische Regierung die Dampfschifffahrt auf der Donau hintertrieb, um die Revolution fern zu halten, die im Gefolge von Verkehr und Reichthum auftreten werde! Wer

Geld hat, dem wächst der Kamm, dachte Metternich damals.

151. Es versteht sich wohl von selbst, daß die Stadtverordneten, 60 erlesene Bürger der Hauptstadt, nicht in allen Fragen so kleinstädtisch dachten, als in der Juden- und Brücken-Frage, und das eingewickelte Sachsenthum, welches früher nur zu sehr zwischen Dresden und Leipzig schwebte und webte, wird sich seitdem noch viel mehr aus seiner Verpuppung zum „kosmopolitischen“ Schmetterling entwickelt haben. — Eine solche Stadt, wie Dresden, hatte damals noch kein Lesezimmer, oder Museum. Mir fiel dies besonders unbequem bei meiner Redaction der Jahrbücher. Ich bewog daher Hermann Franck und den kleinen Herrn von Brunnow, einen Bruder des bekannten Diplomaten, zu einer Berathung auf der Terrasse. Wir beschlossen, jeder solle Bekannte zu Mitgliedern anwerben, und auf diese Weise fangen wir eine erste Generalversammlung von Mitgliedern auf, ernannten einen Vorsitzenden, einen Kassirer und einen Schriftführer — die Wahl fiel verdienter Maßen auf die drei Väter der Gesellschaft — mietheten uns hübsche Zimmer im Café français an der Promenade, und hatten die Genugthuung, daß

die Gesellschaft rasch anwuchs und einen Mittelpunkt des geistigen Verkehrs abgab. Manche höchst unbefangne Zeitungen z. B. den französischen **National** und **Charivari** schlug die Post uns ab, die Times dagegen, die gelegentlich viel schärfer auftrat, namentlich gegen Friedrich Wilhelm IV., besorgte sie uns. Als einmal ein sehr guter Artikel über die Politik dieses meines alten Widerparts erschien, übersetzte ich ihn und heftete ihn dem Originale bei. Dies ärgerte einen Preußischen Officier, der Mitglied war, und er sprach sich gegen den Uebersetzer aus. Ich nahm ihm das aber nicht übel, und bemerkte nur, für den Inhalt wäre ja der Engländer verantwortlich, und er möge sich doch mit einer Klage nach London wenden. Kurz darauf erschien eine Broschure von ähnlichem Inhalt, die Brunnow anschaffte und auflegte. Die Broschure verschwand. Der Vorstand hielt eine Sitzung, und es entstand die Frage, was zu thun sei? Ich schlug vor, zur großen Erheiterung meiner Kollegen, anzuschlagen: „Der geehrte Dieb der Broschure &c. wird gebeten aus der Lesegesellschaft auszutreten!" — Dies geschah mit der Unterschrift des Vorstandes. Die Wirkung war höchst komisch, da jedermann wußte, wer „der geehrte Dieb"

war. Er knirschte vor Wuth und brauchte mehrere Tage, um zu einem Entschluß zu kommen. Dann schrieb er mir anonym die Worte: „Ihr Schurgen, ich bleibe doch Mitglied", die er offenbar seinem sächsischen Bedienten dictirt hatte. Aber wenn er auch Mitglied blieb, so kam er doch nicht mehr in's Lesezimmer, und das war genug.

Die Times lockte die Engländer an. Diese waren als Zahler nicht unwillkommen, als Gesellschafter dagegen erregten sie gar bald eine Unzufriedenheit gegen sich, und damit auch gegen die Times, die ohnehin unverhältnißmäßig theuer war, sie kam uns auf hundert Thaler. Der Aufruhr wuchs, bis er sich in der Forderung einer Generalversammlung Luft machte, die ich natürlich auch sofort — im Hôtel de Pologne — zusammenberief. Hier wurde nun die Anklage gegen die Engländer ausführlich vorgebracht, sie seien ungesellige Flegel, störten alle Gemüthlichkeit des Zusammenseins, ja, sie nähmen sogar ungebührlich viel Platz in Anspruch und legten die Beine beim Lesen auf den Tisch. Man müsse die Times abschaffen, die niemand läse, als sie, um sie loszuwerden. Da diese Stimmung allgemein zu sein schien, so raunte Franck mir zu: „wir werden nachgeben müssen, der Beschluß

fällt sicher gegen uns aus!“ Ich verzweifelte aber noch nicht, übergab ihm den Vorsitz und setzte ihn nicht wenig in Erstaunen mit meiner Vertheidigung der Times und mit meinem Vorschlage, für die Engländer einen mäßigen runden Tisch in die Mitte des kleinsten Lesezimmers zu setzen, auf den sie dann nach Herzenslust ihre Beine ausstrecken könnten, so weit es ginge. Die Times sollten wir aber doch nicht leichtsinnig abschaffen. Sie sei ja das einzige censurfreie deutsche Blatt, das wir haben könnten, und ein solcher Artikel, wie der letzte über Preußen, sei allein hundert Thaler werth.

„„Deutsches Blatt!““ warf mir Einer ein.

„Ja wohl deutsch. Sie wissen Alle, meine Herrn, daß Englisch nichts als Plattdeutsch mit einigem Französisch vermischt ist. Sie können es ja auch alle lesen, und wer sich einbildet, er verstehe es nicht, ist im Irrthum, er braucht das Blatt nur in die Hand zu nehmen, und er wird sich überzeugen, daß er im Grunde ein deutsches Blatt vor sich hat und nur den Vortheil genießt, daß es ein preßfreies Product und der furchtlose Ausdruck eines politisch freien Nationalgeistes unsrer glorreichen Vettern an der Themse ist. Wollen Sie die freie Presse durch

Abschaffung der Times aus unserm Lesezimmer verbannen? Gewiß nicht! Und für die Engländer das kleine Zimmer mit dem runden Tisch einzurichten wird gewiß die beste Auskunft sein, wenn nicht die Reden, welche hier gehört worden sind, und sicher zu ihren Ohren kommen werden, allein schon den nöthigen Eindruck auf Leute machen, die an ein freies offnes Wort von Hause aus gewöhnt sind und selbst von ihrer Regierung das Beispiel sehn, daß sie der Stimme des Volkes nicht Hohn spricht, sondern gehorcht."

„Wollen Sie aber dennoch die Abschaffung der Times beschließen, so versteht es sich, daß wir Ihren Beschluß nur auszuführen haben."

Alles ging mit der größten Heiterkeit auf diese Ansicht der Sache ein, der Antrag wurde in einer humoristischen Rede über den neuen Landsmann an der Themse zurückgezogen, und die Times war gerettet. Auch hörten wir weiter keine Beschwerden über die Engländer.

Kehren wir nun aus dieser bunten Wirklichkeit einen Augenblick zur grauen Theorie zurück.

152. Durch das Hervorheben einer geistigen Entwicklung, wie sie sich in der Theologie, in der

Auffassung der Politik, in der Belletristik (durch die politische Lyrik) und in der Selbstkritik der Philosophie zeigte, durch die Kritik der Romantik, der Universitäten und der Literaturzeitungen — durch alles dieses hatten die Jahrbücher eine eingreifende Wirksamkeit erlangt. Diese vermehrte aber auch von Jahr zu Jahr unsre Gegner. Feindlich waren uns nicht nur die politisch und religiös—reactionäre Preußische Regierung, in der die ehemalige Redaction des Berliner Wochenblattes jetzt souverain geworden war, auch die Universitäten, die wir charakterisirt hatten, und ihre Literaturzeitungen, die wie matte Fliegen hinstarben — so die Jenaische, so die Berliner Jahrbücher, — endlich die Literaten von Handwerk und das junge Deutschland, vor allen aber die ganze alte Romantik, Tieck, Varnhagen, Rückert, Schelling, die der neue König in Berlin um sich versammelt hatte. Ja selbst von unsern eignen Mitarbeitern verloren wir zunächst die Althegelianer, dann fiel sogar Strauß, dessen philosophische Erklärung der Dogmen durch Feuerbachs Wesen des Christenthums verunglückt war, von uns ab. Endlich trat Echtermeyer von der Redaction zurück.

153. Dieser Schritt war zunächst nicht principiell

und noch weniger eine Verfeindung zwischen uns. Er wurde aber durch unser früheres Zusammenarbeiten herbeigeführt. Echtermeyer pflegte hübsche Sachen reiflich vorzubereiten, und dann liegen zu lassen. Dies dauerte mich, und ich hab' ihm einige Male seine Studien gradezu weggenommen, die Arbeit vollendet und dann mit seiner Bewilligung und auch mit seinem Namen drucken lassen. Zuerst die hübschen Aufschlüsse bei Gelegenheit des Simplicissimus von Bülow, Jahrbb. 1838. S. 413, womit ich ihm auf seinem Krankenbette nach der Amputation seines Arms große Freude machte. Später kam das Manifest gegen die Romantik ins Stocken, weil Echtermeyer Tiecks Phantasus zu einem Theil der Schilderung dieser Erscheinung ausgezogen und andre Notizen gesammelt hatte, aber sie nicht verarbeitete. Wie beim Simplicissimus nahm ich ihm wieder den ganzen Wust weg und schrieb nun auch seinen Theil der Arbeit nieder. Diese ging unter unser beider Namen; und es ist allerdings wahr, der Plan zu dieser umfassenden und aufräumenden Arbeit ging von meinem Freunde aus und wurde von mir angenommen und nach vertheiltem Stoff von uns Beiden ausgeführt.

Auf einem Spaziergange fragte mich nun Echtermeyer, ob ich ihm oder mir den von mir niedergeschriebnen, aber nach seinen Studien verfaßten Aufsatz gut geschrieben habe. — Ich führte nämlich Buch. — Ich erwiderte: das wisse ich nicht gleich zu sagen, glaubte aber, ich hätte ihn zwischen uns getheilt.

Dies fand er nicht gerecht. Denn das Abfassen sei doch das Geringste; die Hauptsache seien die Studien.

„Was würdest Du denn vorschlagen? Es ist ja nicht wie beim Simplicissimus, wo es sich um Deine Entdeckung handelte, und wo ich Dir gern eine Freude mit der blos äußerlichen Vollendung Deiner eignen Sache machen wollte. Dies ist ja eine gemeinsame Arbeit, wo die Ausführung des Plans eben so viel werth ist, als das Material; wenn einmal das Princip feststeht, das wir Beide in der Philosophie gemein haben. Aber wie würdest Du die Theilung in diesem Falle wünschen?"

„„Gar keine Theilung, sondern daß Du mir die Arbeit allein zuschriebst.""

„Aber da hättest Du sie auch allein machen müssen, was mir, wie Du weißt, sehr erwünscht

gewesen wäre, da ich grade mit Arbeiten überhäuft war."

„„Du hast da nur meinen Secretär gemacht"", sagte Echtermeyer sehr unbedacht, „„wie ich denn überhaupt die Ideen angebe, die Du nur ausführst.""

Dies verletzte mich natürlich sehr und ich erwiderte: „etwa auch die Ideen, mit denen Du nicht übereinstimmst oder zu denen ich Dich erst habe bekehren müssen, wie politische Freiheit und Abfall von der Hegelschen Orthodoxie? Ich dächte das Angeben der Ideen wäre mindestens gegenseitig. Wenn Du aber unter Ideen Pläne verstehst, so sind Pläne, die nicht ausgeführt werden, nichts als fromme Wünsche; es bei den Plänen bewenden zu lassen, ist nun grade Dein Fehler. Ich muß mich aber gegen Deine nachträgliche mühelose Besitznahme aller meiner Arbeiten und Gedanken schützen. Wir sind noch nicht am Ende unsrer Thätigkeit; von heut an redigirt also jeder von uns für sich und, so leid es mir thut, ich hebe diese vorläufigen Berathungen über zukünftige Arbeiten hiemit auf!"

Echtermeyer erschrak über die Wirkung seines unvorsichtigen Ausdrucks und erklärte, er sei zu weit

gegangen und es thäte ihm leid. Ich blieb aber dabei, daß ihm der Ausdruck entschlüpft sei, glaubte ich wohl, daß er sich unser Verhältniß aber so gedacht habe, litte keinen Zweifel. Ein solches Verhältniß oder auch nur die Veranlassung, es sich vorzustellen, müsse ich aufheben, wenn er auch immerhin Pläne statt Ideen, habe sagen wollen.

Kurz darauf zog Echtermeyer nach Dresden; ein volles halbes Jahr blieben wir außer allem Verkehr und lief auch nicht der geringste Beitrag von ihm oder durch ihn ein.

Als ich dann ebenfalls nach Dresden zog, hielt ich das Verhältniß der getrennten Redaction aufrecht, d. h. ich besorgte Alles allein und hatte keine Berathung mehr mit ihm. Im Uebrigen waren wir auf freundlichem Fuße. Ueber das Journal verhandelte ich dagegen im letzten Jahr sehr viel mit Hermann Franck, der damals ebenfalls in Dresden wohnte, auch wohl mit Bakunine, den ich hier kennen lernte.

Am Ende des ersten halben Jahrs in Dresden brachte ich Echtermeyer die Hälfte des Honorars welches auf die Redaction fiel. Er schlug es aus. Er habe seit einem Jahre nicht gearbeitet, sei über-

haupt seit jenem unseligen Streit auf dem Hallischen Spaziergange ohne allen Antheil an dem Blatte geblieben, und müsse daher nun auch förmlich davon zurücktreten.

Ich bat, er möge es nicht thun; er brauche ja nur zu arbeiten, nur seine Studien zu verwerthen, weiter verlange ich nichts. Aber er blieb unerbittlich, und es rührte mich sehr, als er wehmüthig ausrief: „er hoffe nicht noch etwas zu leisten und beneide mich um eine Thätigkeit, zu der er sich nicht aufraffen könne."

Ja, er holte seine Studien zu dem politischen Schluß des Manifestes gegen die Romantik aus dem Pulte vor und sagte: „Hätten wir uns nicht über den albernen Punkt des Ideeneigenthums entzweit, diese Arbeit wäre mir und der Zeitschrift nicht verloren gegangen."

„„Und ich bedaure es von Herzen, das kannst Du glauben.""

Wir beschlossen, seinen Rücktritt nicht öffentlich zu erklären; von den Deutschen Jahrbüchern waren gleich die Namen der Redactoren weggeblieben. Ich hatte nur im Vorwort meinen veränderten Wohnort angezeigt.

154. Der letzte Jahrgang, der von 1842, ist der freiste, und doch der gehaltenste und leidenschaftloseste. Er spricht mit vollem Bewußtsein unsre Stellung in der Literatur und zur Hegelschen Philosophie aus. Es heißt 1) über unsre Stellung zur Literatur:*)

„Das Problem, eine Zeitschrift, wie die Jahrbücher, ohne Unterstützung, durch ihr eignes Interesse und darum in vollster Unabhängigkeit zu begründen, ist gelöſ't. Dies haben unsre Gegner gefährlich gefunden, vergessend, daß uns auch in unserm eignen Gebiete dennoch eine vormundschaftliche Hand die Feder führt."

Auf das Geschrei über religiöse und politische Gefahr wird sehr vornehm und richtig geantwortet: „der Widerstand, wie der Sieg, den die Wissenschaft will, ist zunächst ein rein geistiger, sie will durch ihre Wahrheit gelten und nur als Unwahrheit widerlegt sein. Ihr ist auch gar nicht anders beizukommen. Nur durch Vernunft und Verstand läßt sich eine neue Philosophie zurückweisen. Ein Gewissen, und wäre es das Gewissen des Papstes oder des

*) Deutsche Jahrbb. Die Zeit und die Zeitschrift S. 1

guten Professors Neander, ein Gesetz, und wäre es die lex regia selber, welches die Vernunft und ihre Theorie nicht aushält, welches Kopernikus, Galilei Spinoza und Hegel nicht widerlegen kann, ist zu reformiren, nicht umgekehrt die Theorie dem Gewissen und dem Gesetze zu unterwerfen."

„Es ist eine Rohheit, die ihres Gleichen sucht, wissenschaftliche Theorieen für gefahrdrohend zu erklären; und es wäre nicht so, wie es ist, wenn sich nicht geflissentlich die Rohheit ans Ruder der Wissenschaft setzte und zur Mutter aller weiteren Geschichte zu machen suchte."

„Man macht der Theorie zum Vorwurf, extrem zu sein. Ist nicht extrem zu sein ihr Dasein? muß sie nicht die letzte sein, um zu sein? — Und revolutionär! Nur umwälzende Gedanken sind Gedanken. Alles Leben und aller Geist ist auf Neuerung gestellt; der Geist geht aus, wenn ihn die schöpferische Unruhe verläßt."

„Unsre Zeitschrift hat es mit der theoretischen Geistesbewegung zu thun. Wer gegen sie polemisiren und in der Entpuppung ein Verlassen ihrer selbst nachweisen wollte, der hätte es leicht; denn es ist eine Schuppe nach der andern gefallen, und jeder Ring

würde, mit berühmten Namen bezeichnet, das Monument einer ehrenvollen Vergangenheit sein, für die Polemik aber sogleich die andre Bedeutung gewinnen, daß die Besten sich von uns abgewendet. Die Besten sind die Todten; doch wir sind nicht undankbar:

„Göttern kann man nicht vergelten,
Schön ist's, ihnen gleich zu sein."

Auch unsre Stunde wird kommen; jetzt aber geht uns der Pantheon noch nichts an, und wir haben sogar den Humor, überhaupt weder selig noch unsterblich, dagegen aber vor der Hand lebendig bleiben zu wollen. Sehr natürlich — die Zeitschrift hat auf Ewigkeit keinen Anspruch; so lange sie leben und ihre Bestimmung erfüllen will, muß sie der Dialektik des Geistes — der theoretischen Revolution —, die unsre Zeit hervorbringt, folgen, und wo sie es vermag, ihr vorangehn."

„Das Letztere ist indessen immer vorzugsweise die Aufgabe des Einzelnen, während das Zusammenwirken in einem Journal den Prozeß mehr darstellen, als machen wird. Wer Epoche macht bringt den Verlauf zu einer Sammlung, zu einer Bestimmtheit, die hervorragt und einen längern Kampf zu ihrer Ueberwindung ins Leben ruft."

2) Eine Kritik der Hegelschen Philosophie, die ich noch heute Punkt für Punkt unterschreibe, giebt der Aufsatz: „Die Hegelsche Rechtsphilosophie und die Politik unsrer Zeit."*) Er handelt von dem Verhältniß der Philosophie zur Politik und Religion, und zeigt den Unterschied der Kantischen, der Hegelschen und der damaligen schon mit 1848 schwangern Zeit; er zeigt aber auch neben der Wahrheit den Mangel der Hegelschen Philosophie im Allgemeinen, der oben bei ihrer Darstellung im Einzelnen geltend gemacht worden ist.

Wir schließen also hiemit die kritische Entwicklung der Philosophie ab, um dann weiter zu zeigen, wie die Geschichte diese Kritik durch einen großen weltaufklärenden Act, nämlich durch die Erhebung der ganzen Nation zum politischen Bewußtsein bestätigt hat. Das Jahr 1848 war die praktische Kritik des veralteten Privatbewußtseins der Deutschen.

Unsre Kritik, welche schon 1842 das Jahr 1848 theoretisch vorwegnahm, war folgende:**)

---

*) Deutsche Jahrbb. 1842. S. 755. **) Siehe auch Ruge's Sämmtl. Werke. 4. S. 260.

155. „In der Philosophie und Kunst sind die neuen Formen sehr augenscheinlich, weniger in der Politik, wo das Element der öffentlichen Tugend, der Staat, erst geschaffen werden soll; indessen würde es nicht schwer fallen, in Deutschland jetzt schon eine glänzende Reihe von Namen zu nennen, welche sich durch politische Thaten die Sympathie ihrer Mitbürger und die Anerkennung der Nachwelt verdient haben.

Alles zusammengenommen — die öffentliche Tugend, die historische Kunst und die freie Philosophie — drückt den nämlichen Ruck des Bewußtseins aus, durch den wir uns aus einer beschränkten Einhausung herausgehoben und zu einem neuen Leben, dem politischen, befähigt haben.

Es ist leicht zu begreifen, daß ein Werk, wie Hegel's Rechtsphilosophie, durch diese Bewegung des Geistes wesentlich erschüttert sein müsse; denn es ist ein Kind seiner Zeit und beruht in einem ganz andern Bewußtsein, als das unsrige ist.

Hegel's Zeit war der Politik nicht sehr günstig; Publicistik und öffentliches Leben entbehrt sie gänzlich (versteht sich bei uns); sie zieht sich in die Weisheit der Theorie zurück, und die Menschen vergessen es

in langjähriger Indolenz, daß ihre Theorie todt ist, wenn sie sich in ihr vergraben, statt die Welt aus ihr heraus neu zu gestalten. Diese Anmaßung, die jede Theorie haben muß, deprecirt Hegel geflissentlich. Und dennoch konnte Niemand lebhafter fühlen, als er, daß wir Deutsche es noch nicht zum Staate in der Form des Staates gebracht haben. Hegel hat die Griechen zu sehr mit Vernunft gelesen und seine Zeit, das Zeitalter der Revolution, mit zu klarem Bewußtsein durchlebt, um nicht über den Familienstaat (Dynastiebesitz) und den Staat der bürgerlichen Gesellschaft (Polizei- und Beamtenstaat) hinaus zu der Forderung des Staats in der Form des öffentlichen, sich selbst bestimmenden Wesens zu gelangen. Implicite, theoretisch oder, wie man sagt, in Abstracto thut er dies nun auch, indem er ausdrücklich den „Nothstaat der bürgerlichen Gesellschaft" von dem freien Staat oder von der Wirklichkeit desselben unterscheidet, und den tiefsten Begriff des Staates aufstellt, den die Menschheit bisher erreicht hat. Er sagt § 257: „Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee, — der sittliche Geist als der offenbare, sich selbst deutliche, substantielle Wille, der sich denkt und weiß, und das, was er weiß und insofern er es

weiß, vollführt. An der Sitte hat er seine unmittelbare, und an dem Selbstbewußtsein des Einzelnen, dem Wissen und der Thätigkeit desselben, seine vermittelte Existenz, so wie das Selbstbewußtsein des Einzelnen durch die Gesinnung — im Staate, als dem Wesen, dem Zweck und dem Producte seiner Thätigkeit, seine substantielle Freiheit hat."

Also der öffentliche Geist und der Vorgang des öffentlichen Denken's und Vollbringens ist der Staat, — der Staat ist das Wesen, das selbstbewußte Subject die Existenz, das Wesen ist aber nicht nur der Zweck, sondern auch das Product der Thätigkeit des selbstbewußten Subjects, die Freiheit also ist dieses sich selbst producirende und regierende Denken und Wollen, welches unmittelbar als Sitte existirt, vermittelt durch die selbstbewußten Subjecte.

Um daher den Staat in der Form des Staates zu haben, sind alle jene großen, uns Deutschen fast sämmtlich noch fehlenden Institutionen (Nationalversammlung, Geschworne und Preßfreiheit) nöthig, welche den Menschen in seiner ganzen Würde und im vollen Lichte des öffentlichen Bewußtseins davon

zum Schöpfer seiner Freiheit erheben. Allerdings nimmt Hegel alle diese Institutionen, wenn auch zum Theil sehr verdorben und verblaßt, in seine Staatstheorie auf; allerdings weiß er es 1817 in der Kritik der würtembergischen Landtagsverhandlungen sehr gut, daß seit dem Freiheitskriege und der Aufhebung der alten Reichsverfassung die Stände in ein ganz neues Element, das politische, versetzt sind (Werke, 16, S. 246); es heißt dort: „Aus der politischen Nullität, zu welcher das deutsche Volk durch seine Verfassung herabgebracht war, aus der Unvermögenheit der vielen kleinen Ganzen, des größern Theils der Reichsstände, einen eignen Entschluß und Willen zu haben, mußte ein Geist der Versumpfung ins Privatinteresse und der Gleichgültigkeit, ja der Feindschaft gegen den Gedanken, eine Nationalehre zu haben und für sie Aufopferungen zu machen, hervorgehen. Wenn zum Exempel in der Englischen Nation das Gefühl der Nationalehre die verschiedenen Volksklassen allgemeiner durchdrungen hat, so hat das Recht des Parlaments, die Abgaben jährlich zu verwilligen, einen ganz andern Sinn, als dasselbe Recht in einem Volke haben würde, das in dem Privatsinne auferzogen, und weil es außerhalb

des politischen Gesichtspunktes gestellt, in dem Geiste der Beschränktheit und Privateigensucht gehalten war. Schon gegen solchen Geist bedürften die Regierungen zur Erhaltung des Staats neuer Garantieen.“ Mit der Souveränität und Staatseinheit, statt der unendlichen Zerstückelung in verschiedne Landestheile, sei nun zunächst die Möglichkeit herbeigeführt worden, den Völkern freie Verfassungen vorerst zu versprechen, den Staat in der Form des Staats. Hegel legt den ganzen Accent auf diese Form, und unterscheidet sehr wohl die alten Landstände, dieses Muster politischer Nullität, von dem, welches der wahre Sinn jenes Versprechens war. Er sagt S. 223: „das Versprechen ließ sich auf eine Weise erfüllen, welche für die klügste gehalten, ja sogar für die rechtlichste ausgegeben werden konnte, welche aber der perfideste Rath gewesen wäre, den Minister hätten geben können. Wenn die Fürsten der neuen Reiche ihre Völker recht gründlich hätten betrügen und sich Ehre, so zu sagen, vor Gott und den Menschen hätten erwerben wollen, so hätten sie ihren Völkern die sogenannten alten Verfassungen zurück gegeben; — Ehre vor Gott und der Welt, — denn nach so vielen öffentlichen Stimmen und insbe-

sondere auch nach der vorliegenden Geschichte könnte man meinen, daß die Völker in die Kirchen geströmt wären, um lauter Tedeums zu singen. Für Machiavelli's Namen hätten sich die Fürsten den Ruhm der feinen Politik der Auguste und der Tibere erworben, welche gleichfalls die Formen des vorhergehenden Zustandes, damals einer Republik, bestehen ließen, während die Sache nicht mehr und unwiderruflich nicht mehr sein konnte, — ein Bestehen (Conservatives) und ein Betrug, in welchen die Römer eingingen, und wodurch die Errichtung eines vernünftigen monarchischen Zustandes, dessen Begriff die Römer noch nicht fanden, unmöglich wurde. — König Friedrich (von Würtemberg) hat sich über die Versuchung dieser Täuschung erhaben gezeigt." Allerdings also wußte Hegel sehr gut, wo uns Deutsche der Schuh drückt. Nichtsdestoweniger schrieb er 1831 in der preußischen Staatszeitung jenen bekannten Aufsatz, der es sich recht eigentlich zur Aufgabe macht, die politische Form des englischen Staates herabzusetzen gegen den Polizeistaat, „den die Formen nicht gehindert hätten, sich eines unendlichen Wustes von Privilegien und Ungerechtigkeit zu entledigen, der so vernünftig auf Prüfungen die Wahl seiner Beamten basirte, und

der außerdem diesen tiefen Inhalt der wissenschaftlichen Ergründung aller Verhältnisse voraus habe." Die tiefe Weisheit unsrer Mufti's oder Mandarinen der Trost dafür, daß wir keinen Staatssinn und kein Staatsleben haben, — die alte Leier! Ueber die Abstraction tröstet euch mit der Abstraction! Das advocatorische Talent dieses Aufsatzes ist bewunderswürdig; der calmirende Effect spürt sich noch heute. Man vergesse es einen Augenblick, daß beim Staate Alles darauf ankommt, daß er selbst in der Form des Staates und sein Inhalt der politische Sinn sei, und man wird zugeben, England ist unendlich hinter uns zurück; alle seine Schwächen sind bloßgelegt und die ganze Superiorität unsers Staatswesens, obgleich wir nichts davon sehen oder hören, ja, Hegel selbst es nicht einmal „in Erfahrung hat bringen können, wie es bei den Stadtverordneten-Wahlen hergeht", ergiebt sich von selbst. Der Aufsatz ist sehr wahr und sehr lehrreich über England; allerdings handelt er auch nur von England, — wie hätte damals auch vom Inlande die Rede sein können! — aber es ist zu bedauern, daß Hegel 1831 in Berlin nicht mehr in dem Humor war, über die andre Seite der Sache, nämlich „die politische Nullität"

der Staaten sich vernehmen zu lassen, welche nur den „Privatsinn" wollen und nicht den Staat in der Form des Staates. Und wenn Hegel in den Vergleichungen bald Deutschland, bald den Continent nennt, so ist es nicht deutlich geworden, daß er damit im Grunde nur die Producte der französischen Revolution dem englischen Feudalunwesen vorzieht. Denn er sagt dies nicht. Hegel ist ein Feind „der Alles besser wissenden Unzufriedenheit", sonst hätte er jenen Aufsatz leicht mit dem Facit des Dilemma's schließen können, daß der historische Continent wegen seines tiefern Inhaltes, sobald er zu diesem Inhalt die freien Formen des wirklichen Staates gewönne, England weit übertroffen haben würde. Freilich heißt das eine andre Seele gewinnen, und eine solche Seele 1831 in der Staatszeitung citiren — das ging nicht. Hegel verweist vielmehr den Idealisten seiner Zeit, namentlich den Demagogen, das Sollen und die Forderung; aber er thut ihnen Unrecht, wenn er ihnen dies darum verweis't, weil sie unwissend über den Staat wären, da sie ja nichts eifriger fordern, als die Möglichkeit, dieser Unwissenheit ein Ende zu machen, und da er selbst, er mag es wollen oder nicht, mit seinem Begriff vom Staate

ein Sollen und eine Forderung hinstellt, wie sie nicht fundamentaler gedacht werden kann. Daß er dies thut, ist ihm entweder entgangen, oder er sucht es sich und der Welt zu verbergen; und wie er gegen die dogmatischen Idealisten aus den Freiheitskriegen auftrat, so unterließ er es auch nicht, die liberalen Consequenzen, wie sie Gans z. B. schon bei seinen Lebzeiten hervorkehrte, möglichst zu dämpfen. Bekannt ist in dieser Rücksicht seine Gegenvorlesung über die Rechtsphilosophie gegen Gans, in der ihn der Tod unterbrach.

Die Widersprüche mit dem Princip, welche in solchen Wendungen zu Gunsten der „Vernünftigkeit", wie des Staates, der noch kein Staat ist und auch keiner werden will, liegen, sind nicht abzuläugnen; und wenn sie ein Product der Klugheit sind, so stimmen sie eben nicht sonderlich mit der Weisheit oder mit dem Begriff.

Also auch Hegel ein Diplomat! — O, wir Deutsche sind nicht so täppisch, als es scheint; ist doch auch sogar Kant, diese anima candida, ein Diplomat. Beide machen keine Opposition; sie begnügen sich damit, es zu sein. Ihre Systeme sind Systeme der Vernunft und der Freiheit mitten in der Unvernunft und

der Unfreiheit; und dies Verhältniß wird verdeckt. — Doch wäre es sehr unrecht, zu verkennen, wie wesentlich sowohl Kant als Hegel dem Bewußtsein ihrer Zeit und den Schranken ihres eignen Standpunktes anheimfallen, und daß sie keineswegs gleich sittlich anzugreifen sind, wenn sie die Opposition, die sie sind, nicht vertreten wollen.

Die verschiedenen politischen Standpunkte der beiden Männer sind sehr beachtenswerth. Von Kant ist das berühmte Wort: „Zwar denke ich Vieles mit der allerklarsten Ueberzeugung, was ich niemals den Muth haben werde, zu sagen; niemals aber werde ich etwas sagen, was ich nicht denke." (Werke Th. 11, 1. 7.) Man wird heutiges Tages nicht mehr zweifelhaft sein, daß auch schon diese Ehrlichkeit diplomatisch und nicht philosophisch ist. Man wird zugestehen, daß Kants Lage selbst unter Friedrich II. (der Brief an Mendelssohn, der jene Stelle enthält, ist von 1778) durch den damaligen Zustand des öffentlichen Geistes stark beschränkt wurde; man wird nicht fordern, daß jene Zeit die volle Philosophie ertragen haben sollte, wenn man sieht, daß die gegenwärtige noch nicht einmal dahin gelangt ist. Kant trotz seiner Zurückhaltung, und Friedrich der Große,

obgleich er König gewesen war, wurden gar bald Gegenstände des öffentlichen Verdachtes und der Verketzerung. Einer freien Philosophie ist nur ein freies Volk fähig; und will man einmal die Rücksicht auf die Zeitgenossen gelten lassen, so ist kein Volk so frei, daß ihm nicht jedesmal seine Philosophen zu frei wären. Dennoch begleitet den Verlust der freien Rede unausbleiblich das Gefühl, unter Barbaren zu leben; dennoch ist nichts philosophisch, als der ganze, volle, rückhaltslose Ausdruck des Gedankens. Wer die Weisheit liebt, der folgt ihr. Kant ist nun der treueste und reinste Character, den man sich denken kann: wie kommt dieser Mann zu der Maxime des Rückhalts? Der Zwiespalt zwischen Theorie und Praxis, zwischen Denken und Sagen, den er in jenen berühmten Worten ausdrückt, gehört bis jetzt dem deutschen Geiste überhaupt an. Kant konnte es nicht unternehmen, diesen Zwiespalt aus eignen Mitteln aufzuheben; er wickelt sich daher in sein Bewußtsein ein. Er spricht in jenem Briefe von der Selbstbilligung, als dem Princip der Moralität. „Sie werden", sagt er, „niemals Ursache haben, Ihre Meinung von mir zu ändern, nachdem ich den größten Theil meiner Lebenszeit hindurch gelernt habe,

das Meiste von demjenigen zu entbehren und zu verachten, was den Charakter zu corrumpiren pflegt, und also der Verlust der Selbstbilligung, die aus dem Bewußtsein einer unverstellten Gesinnung entspringt, das größte Uebel sein würde, was mir nur immer begegnen könnte, aber gewiß niemals begegnen wird. Zwar denke ich Vieles ꝛc." Dies ist ungefähr derselbe Inhalt, den gleichzeitig Göthe so ausspricht:

„Das Beste, was Du wissen kannst,
Darfst Du den Menschen doch nicht sagen."

Aber Kant hat als Philosoph die Aufgabe, das Beste zu sagen; darum reflectirt er bei dem Conflict, in dem alle aufgeklärten Männer jener Zeit zu den Verhältnissen standen, auf sein Gewissen. Es ist offenbar, daß diese Moralität, diese Ueberzeugungstreue und Selbstbilligung die Sache des Menschen ist, welcher noch unter einer fremden Gewalt gebeugt und noch nicht darauf angewiesen ist, unbedingt nur der Vernunft zu folgen. Eine solche fremde Gewalt ist der Staat, wenn er nicht seinem Begriffe, wie ihn Hegel oben bestimmte, entspricht. Kant kommt daher später, im Jahr 1794, unter Friedrich Wilhelm II. durch das Wöllner'sche Rescript, welches in seinen Schriften „Entstellung und Herab-

würdigung einiger Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christenthums rügte, und ihm strenge gebot, dergleichen Schriften und Lehren nicht mehr von sich ausgehn zu lassen" — ernstlich in den Fall, von seiner Maxime Gebrauch zu machen, und gelobt in seiner Antwort an den christlichen Minister wirklich: „aller öffentlichen Vorträge, die Religion betreffend, es sei die natürliche oder die geoffenbarte, sowohl in Vorlesungen, als in Schriften, sich gänzlich zu enthalten." Er hat daher auch fast wörtlich, nur angewandter, jene Moralmaxime in einem seiner Antwortsentwürfe niedergeschrieben (Werke 11, 2. 138.) Sie lautet dort: „Widerruf und Verläugnung seiner innern Ueberzeugung ist niederträchtig; aber Schweigen in einem Fall, wie der gegenwärtige, ist Unterthanenpflicht; und wenn Alles, was man sagt, wahr sein muß, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheit öffentlich zu sagen." Die Maxime ist negativ; rechnet man aber das positive Pflichtgebot auch zur Moralität, so könnte es wohl kommen, daß ein Philosoph es eben für die höchste Philosophenpflicht hielte, alle Wahrheit oder die ganze Wahrheit öffentlich zu sagen; und in der That, was wäre

Philosophenpflicht, wenn nicht diese? Dann aber mußte bei Kant Unterthanen- und Philosophenpflicht in Conflict gerathen; das sind die ungeschriebnen und die geschriebnen Gesetze der Antigone. Mit einem Wort: dem Unterthan des Wöllner'schen Staates war es nicht erlaubt, Philosoph zu sein. Der „Unterthan" ist Diplomat: er thut nicht, was absolut, sondern was unter den „obwaltenden Umständen" zu thun ist.

Kant verhält sich also mit jener berühmten Maxime keineswegs im höchsten Sinne sittlich (seine eigenthümliche und höchste Sittlichkeit wäre die philosophische gewesen, und Philosophie ist Parrhesie), ohne daß man ihm deshalb einen Charakterfehler vorwerfen könnte. Zum Begriff der Opposition aus dem Recht der ungeschriebnen Gesetze erhebt er sich nicht. Ohne Zweifel aber fühlt er bei seiner Unterwerfung die Selbstbilligung, von welcher die Moralität bedingt ist. Der Standpunkt ist beschränkt; er ist die protestantische Bornirtheit, die Freiheit nur als Gewissensfreiheit in Anspruch zu nehmen; aber der Mangel seines Standpunktes ist der Mangel des damaligen und auch noch des jetzigen deutschen Geistes, der keine andre Tugend, als diese Privat-

tugend der innerlichen Selbstbilligung anerkennt, und die politische Tugend: die ganze Wahrheit öffentlich nicht nur zu sagen, sondern auch geltend zu machen, für eine Untugend hält. Es giebt in einem solchen Volke nur moralische, auf sich gewiesene Subjecte, keine Staatsbürger, und das Gewissen selbst ist nicht sicher, denn es wird ihm zugemuthet, auch solchen Befehlen zu gehorchen, die seinen ganzen Inhalt, die Vernunft, nicht anerkennen. Kant ist das Exempel dazu.

Wie steht nun Hegel zu dieser Frage? Ist es ihm, der selbst gegen die Kantische Moral den Gesichtspunkt der höhern Sittlichkeit des Staatsbürgers geltend macht, noch erlaubt, bei der Kantischen Selbstbilligung stehen zu bleiben? Muß er nicht vielmehr auch an seinem eignen Beispiel die politische Tugend entwickeln, die er in seiner Rechts-Philosophie der Privattugend entgegenstellt?

Die abstracte Innerlichkeit des Protestantismus läßt auch ihn nicht aus der Illusion heraus, als könne man theoretisch frei sein, ohne es politisch zu sein. Sein Standpunkt ist wesentlich der theoretische, und seine Zeit hat eben so wenig den deutschen Staat in der souveränen Form des Staates gewon-

nen, als die Kantische. Dazu kommt seine eigenthümliche Stellung in Preußen. Hegel erlebte den practischen Kampf der Philosophie nicht, und in seinem Bewußtsein mußte sich die Differenz seiner Philosophie und des Polizeistaates schon darum verdecken, weil er eben nicht, wie Kant, die Anfeindung seiner Principien erlebte, vielmehr so lange er lehrte, im Auftrage des Staates selbst, in jeder Hinsicht mit vollkommner Freiheit verfuhr. Es ist daher leicht einzusehen, daß er eben so wenig, wie der Staat, den Widerspruch seiner Stellung merkte und daß beide, was sie davon merkten, zu verdecken suchten, um nach alter guter protestantischer Sitte den Kampf zu vermeiden und die Gegensätze lieber aussterben, als sich im Kampfe ausleben zu lassen. Erst die Entschlossenheit des katholischen Princips, welches auch die widersprechende Innerlichkeit nicht duldet und der Theorie den Krieg macht, zwingt auch die Theorie ihrerseits, dem Staate den Krieg zu machen. Hegel hat seine „Ueberzeugung weder widerrufen, noch verläugnet“, weil dies gar nicht verlangt wurde; seine Zeit war von der Art, daß sie den Schein duldete, als sei der theoretische Widerspruch kein erheblicher oder gar keiner. Hegel

konnte sich daher noch abstract auf der Seite der Theorie behaupten.

Behandelte Kant das Denken so zu sagen als eine Privatsache, den Philosophen als eine Privatperson, nicht als den Mann, dessen Pflicht es ist, den Geist auch politisch weiter zu bringen und zu dem Ende die ganze Wahrheit als Ferment in die Welt zu werfen (die Frage, ob Kant denn so Wesentliches und was wohl, verschwiegen habe, gehört nicht hieher, möchte aber nicht so gar schwer zu beantworten sein); so weiß Hegel allerdings zu sagen, daß die Philosophie die Zeit in Gedanken faßt, die geltende Philosophie das Wort der Zeit ausspricht; aber er nimmt dies Wort als ein Wort, lediglich an die Einsicht, nicht an den Willen der Menschen gerichtet. Dies ist sein theoretischer Mangel. Aus olympischer Ruhe sieht er Alles an, was die Vernunft gemacht hat, und siehe, es war gut; denn die Vernunft in allen ihren Producten oder Existenzen läßt sich nachweisen. Und wunderbar, so lange man bei der vernünftigen Seite der Sache bleibt, ist nichts dabei zu thun; die Vernunft beruhigt sich bei der Vernunft, Hegel beim Absolutismus, der so vernünftig war, die Vernünftigkeit des Hegelschen Systems

anzuerkennen. Diese Seite ist die rosenfarbige und die bequeme, so schwer es auch mitunter fällt, den Existenzen die Vernunft zu vindiciren, — erklärt es doch Hegel in der Rechtsphilosophie für das Allerschwerste! — Sobald aber die Einsicht sich auf die andre Seite, auf die Unvernunft der Existenzen wirft, tritt die Unruhe, das unbefriedigte Wesen, die Forderung und das leidige Sollen der Praxis ein. Nun muß etwas dabei gethan werden, die Vernunft muß auch in dieser Existenz zu ihrem Rechte, sie muß wieder zu sich selbst kommen; der theoretische Standpunkt wird verlassen, das Wort der Kritik wendet sich an den Willen der Menschen und obgleich die reine Einsicht in die Sache der Ausgangspunkt, so ist doch der Entschluß, die Sache ihr zu unterwerfen, der Endpunkt dieses Denkens. Sein Verhalten ist also nun nicht mehr abstract oder einseitig theoretisch, sondern die richtige Einheit des Denkens und Wollens. Erst das Wollen (versteht sich auf dieser Basis vernünftiger Einsicht) ist das reelle Denken.

Was nun bei Hegel eine Sache des bewußten Entschlusses genannt werden muß, ist die Wahl der Einseitigkeit selbst. Er will seine Theorie als solche

durchsetzen, ja er hat das Interesse, sie als abstracte Theorie oder als das Wort der reinen Einsicht an sich selber zu behaupten; schien es doch darauf anzukommen, die Philosophie aus der Allerweltspraxis nur wieder zur exacten Wissenschaft, zur disciplinirten und Disciplin voraussetzenden Existenz, die nicht jeder Narr von Natur in Besitz habe, zu erheben. Die Theorie, die Wissenschaft als solche, die Wissenschaft *κατ᾽ ἐξοχὴν*, das war zunächst die Aufgabe — eine Riesenarbeit; — und Hegel machte sie sich und Andern so schwer, daß die Leute schon an der Arbeit merkten, wie sehr es mit der Wissenschaftlichkeit und der Philosophie Ernst war; denn wer sich nicht mit Fleiß und Ausdauer unterrichtet hatte, dem ward bei jedem Hegelschen Worte seine Laienschaft womöglich noch klarer, als dies bei den Kantischen Werken der Fall gewesen war. An und für sich ist Hegel kein Feind der politischen Praxis und des reellen Denkens, welches als Wille auftritt und an den Willen sich wendet; seine frühere Thätigkeit beweis't dies. Aber sein Lebensberuf, das System der reinen Einsicht zu gründen und durchzusetzen, wirft ihn auf den einseitig theoretischen Weg.

Dieser muß nun aber eben darum, weil er ein-

seitig ist und sein soll, die schreiendsten Widersprüche entwickeln, ja er treibt sich wider Willen über sich selbst hinaus: sobald nämlich die reine Einsicht wirklich vorhanden und der Wirklichkeit als Kritik lebendig gegenüber getreten ist, kann das practische Pathos gar nicht mehr gebändigt werden. Wir haben gezeigt, daß die Kritik den Entschluß erzeugt und also die practische Wendung nicht abwehrt, wie die „Speculation", sondern vielmehr in sich begreift. Die „Speculation" befriedigt sich in sich und vergleicht die geistige Wirklichkeit nicht nach ihrer Differenz, sondern nach ihrer Identität mit der äußerlichen. Die Meinung Hegel's, daß darum nun die Versöhnung beider vorhanden sei, weil der Unterschied verdeckt und nur die Identität, daß beide Vernunft seien, hervorgehoben wurde, ist der Meinung des Staates entsprechend, daß er seine Formen um der Theorie willen nicht zu ändern brauche, zumal da die Theorie die Vernunft in ihm anerkenne. Dies ist das Bewußtsein seiner Zeit, über welches Hegel nicht hinauskommt und in welchem beide Seiten ohne die Selbstbilligung zu verlieren, den Conflict vermeiden konnten.

Sollte Hegel Gelegenheit finden, für seine Theorie

einzustehn, so mußte sich vorher die Zeit gegen ihn wenden, wie gegen Kant. Erst dann konnte er mehr als moralisch, er konnte ein politischer Character werden. Ja, er mußte es werden. Denn es ist jetzt nicht mehr denkbar, daß einer, wie Kant, Wöllnersche Zumuthungen im Pult verschließt und nur sein Gewissen salvirt. Die öffentliche Vertheidigung der angegriffnen Philosophie wäre aber eine politische That gewesen. Dieser Conflict, der ihm erspart wurde, ist statt dessen den spätern Philosophen bereitet worden. So wie die Philosophie kritisch auftritt (Strauß macht den Anfang) ist der Conflict da. Wer sich jetzt noch mit der Selbstbilligung begnügt und für seine Sache nicht öffentlich einzustehen wagt, ist kein Philosoph mehr; und so leuchtet es ein, daß die Zeit oder die Stellung des Bewußtseins zur Welt wesentlich verändert worden ist. Die Entwicklung ist nicht mehr abstract, die Zeit ist politisch, wenn gleich noch gar Vieles daran fehlt, daß sie es genug wäre.

Der Mangel der ganzen Hegelschen Wendung, aus der lebendigen Geschichte herauszutreten, sich einseitig theoretisch zu verhalten und diesen Standpunkt als den absoluten zu befestigen, ist nun auch der

Mangel seiner Rechtsphilosophie, und es ist gerade hier der Ort, wo dieser Mangel vorzugsweise gefühlt werden muß.

Den Staat, wie Hegel, absolut zu nehmen und aus der Geschichte loszulösen, ist nicht möglich, weil jeder Begriff von ihm und überhaupt jede bestimmte Philosophie selbst ein geschichtliches Erzeugniß ist; aber es ist auch darum unmöglich, die Staatsverfassung, d. h. den bestimmten Staat, als eine ewige Form zu fassen, weil der bestimmte Staat nichts Andres ist, als die Existenz des Geistes, in welcher dieser sich geschichtlich verwirklicht.

Das allgemeine Wesen des Staates ist allerdings eben so faßbar, als das des Geistes überhaupt, ja, es ist gar nichts Andres, als dieser selbst in der Form seiner öffentlichen (offenbaren) Selbstrealisirung. Der wirkliche Staat und die Existenz seiner Verfassung hat aber dasselbe Interesse, wie die wirkliche Philosophie, das geschichtliche. Sobald also die Philosophie den Boden des Staates und damit den des geschichtlichen Geistes betritt, ändert sich ihr Verhältniß zu den Existenzen.

In der Logik oder in der Untersuchung des ewigen Processes und der Bestimmtheiten und Formen der

Dialektik des Denkens giebt es keine Existenzen. Hier ist die Existenz, der Denkende und sein Geist, die gleichgültige Basis, weil das, was dieser Einzelne thut, nichts Andres sein soll, als die allgemeine That oder vielmehr das allgemeine Thun (des Denkens) selbst. Mit Einem Wort, es handelt sich hier um das allgemeine Wesen als solches, nicht um seine Existenz. — In der Naturwissenschaft hat die Existenz des Naturdings kein Interesse. Obgleich die Naturdinge und die existirenden Processe das Object der Untersuchung sind, so sind sie doch nur das gleichgiltige, immer wiederkehrende Beispiel des ewigen Gesetzes und des ewigen Verhaltens der Natur in dem Kreislauf ihrer Selbstproduction. — Erst mit dem Eintreten der Geschichte in das Bereich der Wissenschaft wird die Existenz selbst das Interesse. Die Bewegung der Geschichte ist nicht mehr der Kreislauf wiederkehrender Bildungen, wie die Bewegung der Natur, sondern sie fördert in der Selbstproduction des Geistes immer neue Gestalten zu Tage. Die Verfassung des Geistes und des Staates zu den verschiedenen Zeiten hat als diese Existenz ein wissenschaftliches Interesse. Die Zustände der Bildung sind nicht mehr gleichgültige

Beispiele, sondern Stufen des Processes, und die Erkenntniß dieser geschichtlichen Existenzen geht wesentlich ihre Eigenthümlichkeit an, es handelt sich um diese Existenz als solche.

Sobald also das Hegelsche System in die Sphäre des wirklichen Geistes trat, mußte es die Form der geschichtlichen Entwickelung annehmen, denn die ist hier die Form der Sache. Die Kritik hat sich bekanntlich zunächst auf die Religionsphilosophie geworfen, und diese ist daher sogleich in die historische Form hineingedrängt worden, so bei Strauß und Stuhr; und wenn man auch zugeben muß, daß Geschichte nur durch den Kampf des Geistes mit der innern und äußern Natur erzeugt wird, daß also die Religionen erst dann eine geschichtliche Entwicklung gewinnen, wenn durch die Weltbildung ihr Inhalt verändert wird, wenn sie aufhören Phantasieen zu bilden, die weder Kunst noch Wissenschaft, weder schön noch wahr sind: so hatte doch schon die Religion des Griechenthums eine Geschichte, und das Christenthum hat sie nicht minder durch seine Verwicklung sowohl mit der Kunst und Wissenschaft, als mit dem Staat und seiner Verfassung, ja es tritt sogar selbst als Staat auf in der

Hierarchie. Diese Verwicklung ist seine Entwicklung. Bei Strauß in der Dogmatik ist dies Verhältniß allerdings zu sehen; weil aber der Dogmatik selbst die Entwicklung zugeschrieben wird, so ist die Darstellung noch theologisch und abstract, vielmehr ein Vermeiden der Verwicklung, als ein ausdrückliches Aufzeigen derselben. Daß Strauß dennoch die Weltbildung hereinnehmen muß — schon Spinoza und dann die neuste Philosophie — lag in der Sache, denn die geschichtliche Entwicklung des christlichen Glaubens kann außerhalb der weltlichen Geschichte nicht nachgewiesen werden. In der Aesthetik hat Hegel selbst schon das historische Moment in Wirksamkeit gesetzt, jedoch noch nicht durch und durch; viele Kunstformen, die nur geschichtlich erklärt werden können, bleiben daher unerklärt. Am wenigsten nimmt Hegel in der Rechts- und Staatsphilosophie den historischen Gang, und doch wird er hier sowohl durch die Spannung der Zeit, in der wir leben, als durch die Natur der Sache am lebhaftesten und dringendsten gefordert.

Der historische Gang ist die Beziehung der Theorie auf die geschichtlichen Existenzen des Geistes; dies ist Kritik und zwar ist die historische Be-

wegung selbst die objective Kritik. (Vergl. Vorrede zu Strauß' Dogmatik.) Diese Wendung der Theorie auf die Existenz fehlt in der Hegelschen Politik. Sie ist nicht gänzlich wegzubringen gewesen, sie ist aber geflissentlich vermieden, und die Folge davon ist ähnlich wie bei der Phänomenologie: das Buch hat etwas Nebelhaftes, einen Charakter wie die Wolkengebilde, die man nicht fassen und halten kann; der Hegelsche Staat (die Verfassungslehre) ist nicht reeller, als der Platonische, und wird nie reeller werden, denn er erinnert zwar, wie jener an den griechischen, so an den jetzigen Staat, er nennt ihn sogar beim Namen, allein er läßt sein Resultat nicht aus dem historischen Proceß hervorkommen, wirkt daher auch nicht direct auf die Entwicklung des politischen Lebens und Bewußtseins. Die Franzosen haben dies vor uns voraus. Sie sind überall historisch. Bei ihnen ist der Geist lebendig und bildet die Welt nach sich. Deswegen greifen treffende Kritiken des Gegenwärtigen so tief ein und finden eine Sensibilität, von der wir Deutsche noch gar keine Vorstellung haben.

Die Theorie kann nur von dem kritischen Proceß der Geschichte abstrahiren, wo sie ewige Bestimmtheiten vor sich hat, als Person, Familie, Gesellschaft,

Staat, oder deren Principien, Wille, Liebe, Recht Freiheit in ihrem Begriff. Diese Bestimmtheiten lassen sich allerdings in der Form der Allgemeinheit fassen, Hegel sagt: in ihrem Begriff. So sind sie logische oder metaphysische Bestimmtheiten; ihre Aufstellung führt zu einer Metaphysik des ethischen Gebietes, und in einer solchen kann von der Staatsverfassung und überhaupt von den historischen Formen der Freiheit nicht die Rede sein, ohne daß der Begriff der Freiheitsformen auf die Existenz derselben bezogen wird, d. h. ohne das Geschäft der Kritik. Allerdings ist die jetzige Metaphysik selbst eine historische Existenz, sie kann sich selbst als solche aber nur darstellen, indem sie ihre Begriffe aus der historischen Kritik entspringen läßt; ihre eigne Auflösung muß sie der Zukunft zur Aufgabe machen. Es ist daher einerlei, ob in der Darstellung die Metaphysik der Kritik oder die Kritik der Metaphysik voraufgeht, da im Bewußtsein des Philosophirenden allemal nur Eins durch das Andre ist, ohne Kritik kein Begriff und ohne Begriff keine Beziehung des Begriffs auf die Existenz, keine Kritik.

Die Theorie hat aber die Aufgabe, streng zu unterscheiden, wo sie sich als Metaphysik und wo sie

sich als Kritik verhält, wo sie eine logische und wo eine historische Kategorie vor sich hat oder wo sie die Bestimmtheit in der Form der Allgemeinheit und wo in der Form der Existenz nimmt. Die Hegelsche Rechtsphilosophie, um sich als „Speculation" oder als absolute Theorie zu verhalten, also die „Kritik" nicht hervortreten zu lassen, erhebt die Existenzen oder die historischen Bestimmtheiten zu logischen Bestimmtheiten. So z. B. ist gleich die Verfassung des Staats, seine historische Form, dieser geschichtliche Zustand des Geistes, bei Hegel nicht ein Product der historischen Kritik oder der Entwicklung der Menschheit, und wenn es gleich nicht fehlen kann, daß der damals gegenwärtige Zustand des Geistes in der Darstellung stark ausgedrückt wurde, so fehlt es doch gänzlich an der bewußten Scheidung des Historischen und des Metaphysischen, Hegel also unternimmt es, den erblichen König, die Majorate, das Zweikammernsystem u. s. w. als logische Nothwendigkeiten darzustellen, während es doch nur darauf ankommen konnte, alles dies als Producte der Geschichte nachzuweisen und als historische Existenzen zu erklären und zu kritisiren. Was Verfassung überhaupt und was ihr Zweck ist, läßt sich mit Abstraction von der

Geistesentwicklung sagen, daß aber die **wirkliche Verfassung** eine historische Kategorie und nur die Kritik dieser Existenz der Puls der Entwicklung sei, leuchtet ein. Daher die geringe Wirkung der Hegelschen Metaphysik der Politik. Die Vernunft, welche sich aus diesem gegenwärtigen Leben des Geistes zurückzieht, verblaßt und wird ohnmächtig, die Vernunft, welche uns die flüssigen Existenzen der Geschichte als ewige Bestimmtheiten verkaufen will, sinkt zu einer lächerlichen Taschenspielerei herab. Die historischen Existenzen sind eben darum, weil sie nicht ewige und nothwendige, nicht Träger eines Kreislaufs, sondern freie und einzige Bestimmtheiten, so zu sagen geistige Individualitäten sind, höherer Natur, sie haben ein Interesse als **Existenzen** und schließen in diesem Interesse dem Geiste neue Tiefen seines Wesens auf.

Dies Interesse für die Existenz der historischen Bildungsstufen und ihrer Staatsformen, welches der Hegelschen Politik fehlt, wird die Politik der Zukunft sich nicht entgehen lassen, es liegt auch schon in jedem kritischen Wort, welches laut werden darf, und noch viel intensiver steckt es in jedem Herzen, wohin es zurückgedrängt wird. Denn die wahre Verbindung des Begriffs und der Wirklichkeit ist nicht die Apotheose

der Existenz zum Begriff, sondern die Incarnirung des göttlichen Begriffs zur Existenz; die Auflösung dieser Verbindung ist sodann das Weitere.

Doch dies giebt uns einen neuen Gesichtspunkt, das Verhältniß des Wesens und der Wirklichkeit, der Idee und der Realität oder das Verhältniß dessen, was Hegel den absoluten Geist nennt, zum Staat. Unter dem Namen Religion und Staat spricht Hegel selbst von diesem Verhältniß, welches jetzt eine so viel besprochne Tagesangelegenheit bildet. Hegel behandelt diese Frage in der Rechtsphilosophie von S. 332 an in einer langen Anmerkung, wodurch aber in Wahrheit die Sache nicht klarer geworden ist, sondern eher verworrener. Und der Grund davon? Ist wieder der eine, durch das ganze Werk hindurchgehende, daß meistentheils die existirende Religion für den Begriff der Religion, manchmal aber auch wieder der vorausgesetzte Begriff untergeschoben, der Leser also nirgends auf sichern Boden gestellt wird. Hegel hat hier die publicistische Popularität, auf die er mit seiner Voraussetzung actueller Zustände auszugehen scheint, nicht erreicht, und die scharfe Begriffsbestimmung, durch welche er sich die große Ausdehnung erspart haben würde, lag wohl nicht in seiner Absicht.

Er „erinnert an den Begriff", er spricht es gelegentlich aus, daß in der Religion aller Inhalt die Form der Subjectivität hat", daß „die Frömmigkeit, wo sie an die Stelle des Staats tritt, das Bestimmte nicht aushalten kann und es zertrümmert;" aber er nimmt auch wieder die Religion als die bestimmte, als bestimmte „Lehre" und „Vorstellung". Dies verwirrt die Sache. Wie soll die Religion eine Bestimmtheit der Lehre in sich aushalten können, wenn sie das Bestimmte überhaupt nicht aushalten kann?

Um diesem Probleme auf den Grund zu kommen, gehen wir einen Schritt zurück. Der Staat ist Hegel'n die Objectivität und Wirklichkeit des Geistes, die Selbstverwirklichung der Freiheit. Gut. Warum sind nun aber die Realisirungsformen des Geistes, welche Religion, Kunst und Wissenschaft darstellen, über die Sphäre des Staats und der Geschichte hinausgehoben? Kann es etwas Höheres geben, als die Selbstverwirklichung der Freiheit, und kann diese vor sich gehen ohne Religion, Wissenschaft und Kunst? greifen alle drei nicht vielmehr fortdauernd in die Geschichte ein? oder vielmehr sind sie es nicht ganz eigentlich, die die Geschichte machen?

Die Hegelsche Wendung auf die abstracte Theorie erklärt uns auch dies. Wie er den Staat aus der Geschichte herausnimmt und alle seine historischen Formen nur unter logischen Kategorieen betrachtet (weshalb denn auch mit dem Allgemeinen, dem Besondern und dem Einzelnen immer wieder von vorn eingesetzt wird), so nimmt er auch der Religion, Kunst und Wissenschaft die practische Seite. Sie sind ihm wohl Selbstverwirklichung der Freiheit, aber nur im Elemente des (theoretischen) Geistes selbst. Er hält sie auf der Seite des reintheoretischen Geistes fest. Das Empfinden, Anschauen, Wissen der Wahrheit ist Selbstzweck, das ist richtig; aber die Wahrheit ist selbst geschichtliche Bestimmtheit, die Welt widersteht ihren neuen Formen. Der Selbstzweck ist nicht abstract zu erreichen, sondern nur in Beziehung auf die schon erreichte äußere Wirklichkeit, also als bestimmter, endlicher Zweck und als Product der endlichen Wirklichkeit. Auch die Freiheit im Element des theoretischen Geistes ist nicht absolute, losgelös'te und vollkommne Freiheit, sondern nur Befreiung des Geistes aus einer bestimmten Aeußerlichkeit oder Existenz. Gegen diese, und wäre sie nur seine eigne Denk- und Bildungs-

form, muß der Geist sich immer wenden. Das ist Kritik und Praxis. Diese Wendung wehrt Hegel ab. Die Wissenschaft ist ihm nicht zugleich Kritik, die Kunst nicht zugleich Verarbeitung und Abklärung der Gegenwart, die Religion wesentlich Vorstellung und Lehre, nicht practisches Pathos.

Es wird hier nicht geleugnet, daß Kunst und Wissenschaft theoretische Formen sind, wir wollen auch Hegel nicht lehren, was wir nur von ihm gelernt, daß das Moment das Ganze, kein Wille ohne Denken, kein Denken ohne Willen, daß alle Theorie selbst eine Praxis und der Unterschied nur die Wendung des Geistes nach Innen oder nach Außen ist; aber es wird behauptet, was auch allmälig als Thatsache des öffentlichen Bewußtseins sich geltend macht, daß sowohl die Hegelsche Philosophie, als der deutsche Geist überhaupt die practische Beziehung und Bedeutung der Theorie verdeckt und verborgen hat, um von dem Wesen der Religion noch gar nicht zu reden.

Die Wissenschaft geht nicht in die Logik zurück, sondern in die Geschichte, und die Logik selbst wird in die Geschichte hineingezogen, sie muß es sich gefallen lassen, als Existenz begriffen zu werden, weil

sie dem Bildungszustande dieser Philosophie angehört, d. h. die Wissenschaft, die selbst eine historische Form des Geistes ist, faßt die Wahrheit nicht in der absoluten Form, sie wirft den ganzen Inhalt der Idee (oder der Wahrheit) in ihre Form, so wie sie aber als Existenz begriffen, also der Kritik unterworfen ist, geht die Geschichte über sie hinaus. Die Kritik ist die Bewegung, der Secretionsproceß, der zugleich Zeugungsproceß ist.

Diese Bewegung geht sowohl innerhalb der Theorie, als gegen das ganze Material der Theorie und namentlich gegen den objectiven Geist oder das Leben vor. Durch die Kritik setzt die Wissenschaft ihren Inhalt ab. Die Kritik ist der Verstand der Welt, der jenen Inhalt faßt und verdaut, sie ist die Voraussetzung der Kunst und der Religion, und wirkt durch beide hindurch. Wenn dies paradox klingt, so hoffen wir es gleich deutlicher zu machen. Die Kunst ist Darstellung der Idee, sie setzt den Verstand oder das Verständniß des Inhaltes, den der wissenschaftliche Geist erworben, voraus, sie ist Praxis, aber sie ist heitere Praxis, „der Schein der Idee in ihrem Andern", der Witz, — und der Witz ist die Kritik in der ästhetischen Form. Der Witz ist die Vor-

aussetzung aller Kunst; die Heiterkeit, das Fertigwerden mit aller Realität, die nicht als Erscheinung, sondern wesentlich als Schein genommen wird, ist ihr Element. Weil die Kunst nicht die Erscheinung oder die Idee in ihrer örtlichen und zeitlichen (äußerlichen) Wirklichkeit bezweckt, sondern nur die Objectivirung im Fürsichsein des Geistes, nur für die Anschauung, nicht für endliche Zwecke, so nimmt sie ihre Gestalten aus allen Zeiten und läßt die vergangne Zeit in der gegenwärtigen wiedererscheinen. Weil sie aber das Moment der Kritik zur Voraussetzung hat, und die Befreiung, welche der Witz ist, den Stempel der Heiterkeit allen ihren Bildungen aufprägt, so ist sie nichts weniger als unpractisch. Sie befreit den ganzen gegenwärtigen Geist von seiner alten Form, indem sie ihm eine neue giebt und ihm dieselbe in ihrem Spiegel zeigt; ihre höchste Form ist aber die, welche ausdrücklich wieder in Selbstkritik des Geistes ausschlägt, die Komödie, der reine Genuß der Herrschaft des schöpferischen Geistes über alle seine Gestalten und dennoch unmittelbar selbst Gestaltung. Das Verhältniß von Wissen und Kunst ist das von Idee und Ideal. Das Verhältniß von Wissenschaft und Religion ist das von Idee und

Realisirung der Idee, nicht als Ideal, sondern als Wirklichkeit.

Wie das Hegelsche System die Kritik vernachlässigt, so auch das Entsprechende in der Aesthetik, den Witz und das Komische; die Komödie dagegen und die Stellung des Aristophanes zum griechischen Geist führt die tiefsten und schönsten Erörterungen des großen Philosophen herbei.

Die Religion kann keinen andern Inhalt haben, als den Wissenschaft und Kunst ihr geben. Die Bildung des Geistes als Wissenschaft und als ideale Selbstformation ist aller Inhalt. Sie hat auch nie einen andern Inhalt gehabt und ist daher, was Hegel ganz richtig gefühlt hat, nicht dem Inhalte nach von jenen zu unterscheiden. Wenn ihr aber Hegel eine eigne Theorie des „Absoluten“ zugesteht, so reflectirt er damit auf eine mit dieser Prätention auftretende empirische Existenz, nicht auf das reine Wesen der Religion. Die Religion in ihrem Begriff ist nichts Andres, als das practische Pathos für das Ideale, für die Wahrheit. Sie faßt die Idee ins Gemüth zusammen, sie macht die reine Einsicht zur Substanz des Charakters und richtet sich in dieser Concentration des Inhaltes auf die Realisirung desselben. Ihr

Wesen ist diese Praxis, die keineswegs damit endigt, daß das Subject in leerem Hinbrüten nun für sich selbst die Idee in's Gemüth aufnimmt, — das ist eine Abstraction, — sondern die sich nun erst als die reelle Kritik offenbart, indem sie die alten Existenzen aufhebt und neue begründet.

Die Religion ist darum keine Alltagsangelegenheit und nicht Jedermanns Sache. Die abstracte, nicht ernstlich gemeinte Aufnahme der Wahrheit (der Idee, des Zeitgeistes, der Substanz, des Göttlichen) ins Gemüth, die wohl Jedermann sich zumuthen könnte, wäre eben keine wirkliche Gemüthssache. Ist das Gemüth wirklich erfüllt, so geht es sogleich zur That über, und es kann nicht fehlen, daß jede Wirklichkeit der Religion in allen Gemüthern ein großer Welttag, ein jüngstes Gericht und eine „Zertrümmerung eines Bestimmten" sein muß. Die jetzt so viel nach Religion schreien, haben nichts mehr zu fürchten, als das Wiedererwachen der Religion, und nichts so sehr zu preisen, als daß eine allgemeine Realität der Religion so selten ist. Die Concentration ins Gemüth abstrahirt allerdings von der bestimmten Auslegung des Inhaltes, das practische Pathos bricht die Contemplation an irgend einer Stelle ab und stürzt nun das

Subject, wie es ist, in den Kampf. Allein es wird immer ein bestimmter Inhalt im Ganzen vorausgesetzt und die Bestimmtheit der theoretischen Ausbreitung, welche die Religion für den Augenblick aufhebt, kommt sogleich aus ihrer Praxis wieder hervor. Ist es Sache des Religiösen, der Idee im Ganzen treu zu sein und für eine neue Form derselben allerdings aufs Unbestimmte hin sich persönlich einzusetzen; so ist es bei der theoretischen Bestimmung der öffentlichen Lage und bei der Ausbildung der eroberten Wirklichkeit im Einzelnen, welche auf die religiöse Praxis folgt, die Aufgabe, jene Religiosität fortwirken und von der Treue gegen das Princip alle neuen Bestimmungen durchdrungen sein zu lassen. Man erinnere sich der Freiheitskriege oder der Julirevolution oder der ersten französischen Revolution. Die Religion machte sich geltend als Leidenschaft und Hingabe für die bestimmte Idee, aber zunächst ganz im Allgemeinen als Gemüthsbewegung dafür. Die spätern Bestimmungen sind wahr und maßgebend, so lange sie sich der Religiosität der Zeit noch erinnern. Der Abfall von der Idee, wenn die Menschen aufhören vom Geist und von der Wahrheit erfüllt zu sein, oder die Irreligiosität legt sich dann

in den Zwischenzeiten als drückender Alp auf die Gemüther der Menschen, und preßt sie zu neuen Manifestationen des still und innerlich in ihnen wirkenden Göttlichen zusammen. Daher fehlt es denn auch der Religion nie an Gegenständen weder des historischen Zornes, noch der historischen Sehnsucht. Hegel sagt, „daß die Religion, wo sie an die Stelle des Staates tritt, das Bestimmte zertrümmert."

Wann tritt nun die Religion an die Stelle des Staats?

Offenbar nur dann, wenn der Staat so geistlos geworden ist, daß die ideale Praxis, in Erhebung für die Idee, ihm völlig entfremdet und sein Feind geworden ist. Die Erhebung der Reformation tritt so an die Stelle der Hierarchie, die der Revolution an die Stelle des alten Staatsunwesens.

Wie verhält sich denn nun Religion und Staat? Sehr einfach, wie Wesen und Existenz, da die wahre Religion allen Inhalt des Zeitgeistes, der das Wesen ist, in sich concentrirt und als subjective Macht oder Gemüthsbewegung in die Welt einzuführen trachtet. Diese Welt ist der Staat und seine Existenz, jener Inhalt sein Wesen; und es ist die Aufgabe, das Wesen und seine Bewegung

nicht zum Feinde, sondern zur Seele der Existenz selbst zu erheben, d. h. das praktische Pathos, die Begeisterung für die Idee, der Trieb der Kritik, welche die Progressen des theoretischen Geistes mit den Existenzen zusammenzubringen suchen, müssen in den Staat selbst aufgenommen werden. Ein Staat, der Wissenschaft, Kunst und Religion außer sich hat oder sie gar zu Feinden haben kann, muß nothwendig einen plötzlichen Untergang in die Bewegung des Wesens, die er zurückweis't, erleben. Der geordnete Untergang der Existenzen in's Wesen ist die einzige Rettung vor dem Mißstande jenes plötzlichen Unterganges, d. h. die Auslegung des realen Geistes, welche der Staat ist, darf die Concentration der neuerrungenen Idee im Gemüthe, die Religion, nicht bis zum Zerspringen comprimiren, er muß vielmehr sich selbst so organisiren, daß seinem eignen innern Leben das neue Streben, dieses Schwellen der knospenden Entwicklung zu Gute kommt.

Nach der Seite des Staats ist also die Lehre der Geschichte, seine Verfassung auf die wesentliche Bewegung des menschlichen Geistes einzurichten, ganz allgemein gesagt, die sich selbst regierende Vernunft

anzuerkennen, zu organisiren und alsdann gewähren zu lassen; — nach der Seite der Religion, daß es ihre Aufgabe ist, lediglich in Staat, Kunst und Wissenschaft ihr Positives und ihren Inhalt, ihre Existenz und ihr Element zu suchen; nicht aber ein Positives, welches sowohl außer der Vernunft, als außer Staat und Wirklichkeit liegt, für sich in Anspruch zu nehmen.

Man wird es nicht zugeben, das dies wirklich das wahre Sachverhältniß sei; man wird die Historie dagegen aufrufen und behaupten, von jeher hätte die Religion ihren eignen Inhalt für sich gehabt. Allein man wird mit der Geschichte nur sich selber schlagen. Die Religion ist viel praktischer, als jene ihre unpraktischen und wahrlich unberufnen Vertheidiger denken. Die zwei Wege der Praxis, die ihr offen standen, hat sie eingeschlagen, sobald sie aufhörte, Naturreligion zu sein, den Weg der idealen Praxis, der Kunstbildung, und den der realen Praxis, der Staatenbildung. Von der griechischen, jüdischen, muhamedanischen Religion in dieser Beziehung noch weiter zu reden, da die Kunstschöpfungen der einen und die staatsbildnerische Energie der beiden andern in die Augen springt, wäre überflüssig. Nun kommt

aber das Christenthum und scheint dem Staate sowohl als der Kunst nicht günstig zu sein, denn es will nur das Himmelreich gründen; nur das Himmelreich? o nein, das Himmelreich auf Erden. Ja wäre es möglich gewesen, wirklich nur im Gemüthe, in der Innerlichkeit des Geistes zu leben und von der Erde ernstlich loszukommen, alsdann hätte zwar das Christenthum nicht aufgehört, praktisches Pathos zu sein, dieses Loskommen zu wollen, es hätte auch nicht aufgehört, die Gründung eines Reiches, wenn auch immerhin eines himmlischen Reiches zu wollen; aber es wäre allerdings nicht zur Zeugung eines irdischen Staates zu schreiten gewesen. So blieb ihm aber nichts übrig, als das Himmelreich auf Erden, und es ist nie ein durchgebildeteres, consequenteres Reich gegründet worden, als das Reich der Hierarchie, ein „heiliges", aber nicht minder diesseitiges Staatswesen, so rein aus der Theorie heraus, wie nur irgend eins, und gewiß nicht ohne die Concentration der jedesmaligen Theorie zum praktischen Pathos. Gegen diesen bewundernswürdigen, weltbeherrschenden Priesterstaat erhob sich nun die Wissenschaft; und als diese sich wieder zur Religion concentrirte und das wahre Wesen gegen jene geist-

los gewordne Existenz geltend machte und nun das Gewicht auf die Religion als solche und auf die Bewegung des Wesens in der Innerlichkeit des Gemüthes legte, ward zwar das Staatswesen der Hierarchie gebrochen; allein die Reformation war ebenso wenig, als das ursprüngliche Christenthum im Stande, sich der Staatsbildung zu enthalten. Den Staatssinn des Katholicismus hebt sie auf, den Staat aber, wenn auch nur als Nothstaat und als äußeren Schutz für die Menschen mit überirdischen Interessen, muß sie gerade aus ihr sich herausbilden lassen. Es entstehen die Staaten ohne Staatssinn, die protestantische Staatenbildung, die nicht eigentlich gewollt, sondern nur von der Noth erzwungen wird, weil die innerliche, die Glaubens- und Geistesfreiheit, nur so zu erzielen ist. Hieraus entspringt die theoretische Durchbildung, aber auch die theoretische Abstraction der deutschen Welt. Die abstracte Religion, als reintheoretische Gemüthsbewegung, wie wir sie im protestantischen Cultus haben, wird bald blaß und erscheint als Indifferentismus; die praktische Religiosität, das praktische Pathos kann bei den reinen Protestanten nur in Zeiten der Noth und Gefahr auftreten, denn

der Staat ist nur Nothstaat, er geht die Bürger nichts an, als nur insofern er sie schützt. Die Menschen sind mit ihren Privatangelegenheiten allein beschäftigt, und die Religion sorgt nur für die Privatgemüthsbedürfnisse, für der Einzelnen Seelen Seligkeit, für das Heil des Privat-Subjects in jener Welt, sie bezieht sich nicht mehr auf ein Gemeinwesen, das sie geschaffen und zu fördern hätte, das Gemeinwesen ist ihr abhanden gekommen, die Kirche ist die unsichtbare geworden und der Staat der geheime. In der That ist diese Lage sehr abstract und, trotz aller theoretischen Bewegung, einer Verödung des Geistes in seiner edelsten Beziehung vollkommen gleich zu setzen.

Der politische Sinn, das staatenbildnerische Streben, welches der reelle Protestantismus (von dem englischen kann nur als katholischem Protestantismus die Rede sein) in den Gemüthern der Deutschen erstickt hat, ist daher von den katholischen Nationen zuerst wieder aufgenommen worden. Sie haben zum Wenigsten die theoretische Abstraction sich nicht zur firen Idee werden lassen und sind zuerst an's Werk gegangen, den neuen Inhalt, welchen die protestantische Bildung des Geistes in die Welt gebracht, zum

praktischen Drang und zur politischen Bildung zu erheben. Die jetzige Zeit scheint nun damit beschäftigt zu sein, „die abstracten Theoretiker" und „die einseitigen Politiker", die Deutschen und die Franzosen, durcheinander zu bilden. Hindert der Katholicismus die geistige Freiheit, so hindert die protestantische Abstraction, deren höchste umkippende Höhe in Hegel erscheint, die politische Freiheit; aber es ist nicht zu verkennen, daß ohne politische Freiheit nur eine abstracte Geistesfreiheit und keine reelle Entwicklung aus eigner Kraft, sondern nur durch äußre Nothstände eintreten kann. Daher hat Deutschland eben so wohl von der practischen Bewegung der Franzosen sich das Nöthige anzueignen gesucht, als Frankreich von den theoretischen Consequenzen der Reformation Nutzen zieht; aber beide müssen in der Austauschung ihrer Güter noch viel weiter gehen, als bis jetzt geschehen ist. Beiläufig sei es den Altdeutschen ans Herz gelegt, daß also die Deutschen mit ihrer Privatsittlichkeit und egoistischen Religiosität gegen die politische Sittlichkeit und den religiösen Aufschwung des Staatssinnes, wie beides in der französischen Geschichte auf eine wahrhaft welterschütternde Weise auftritt, unendlich zurück sind, und

wenn die Deutschen ja etwas vor den Franzosen voraus haben wollen, so mögen sie sich lieber mit Hegel auf ihre Wissenschaft, als mit den Zopfgermanen auf ihre Sittlichkeit berufen.

So sehr kommt die Geschichte aller Jahrhunderte und nicht minder die gegenwärtige Weltlage unsrer Ansicht von dem Verhältniß der Religion zum Staate zu Hülfe. Sie auseinander halten, heißt beiden ihren Lebensnerv entziehen.

Wenn man nun, erschreckt vor der Bewegung dieser gewaltigen Mächte, der sich doch die Welt nicht erwehren kann, zurücktritt, also die Geschichte nicht will, also wesentlich im Sinne des verblaßten Protestantismus, der indifferenten Spießbürgerlichkeit, denkt und fühlt; so wird man ausrufen: diese Religion sei nur Fanatismus und, was das Aergste bei der Sache, es vereinige sich auf diese Weise der religiöse und der politische Fanatismus in Eine Bombe, um so das Gewölbe alles Positiven um so sichrer zu zersprengen. Die französische Entwicklung sei darum „verrucht". Obgleich der Fanatismus nicht leicht zu fassen ist, so muß man doch zugestehen, daß mit ihm immer dieses Sprengen und sein gewaltsamer Ausbruch gemeint wird. Der Fanatiker kehrt sich an

keine, weder moralische, noch äußerliche, Hindernisse, er stürzt rücksichtslos seinem religiösen Drange zur Praxis nach, er sprengt sich selbst in die Luft, wenn er nur die Gegner auf seiner Mine hat; er sagt, wie Götz:

„Es liegt mir nichts daran, daß ich umkomme,
Wenn nur die Hunde alle mit erstochen werden!"

Das praktische Pathos steigert im Fanatismus das Selbstgefühl zu einer solchen Wollust, daß der Mensch ganz darin aufgeht, und, wenn's, wie in dem Falle von van Spyk, dabei etwas zu sprengen giebt, darin auffliegt, daß er endlich, wenn er einmal sich nicht schont, auch die Andern grausam seinen Zwecken opfert. Der Fanatismus ist die gesteigerte Religion, die tragische Gestalt derselben; und wird die Religion als Lust der Befreiung empfunden, so der Fanatismus als die Wollust des comprimirten Durchbruchs; hebt die Religion die unberechtigte Existenz zu einer wahren auf, so sprengt der Fanatismus Alles in die Luft und sich dazu, wenn er seinen Kopf nicht anders durchsetzen kann; ist also die Religion rücksichtslos gegen die Hindernisse ihrer Bewegung, so ist der Fanatismus grausam. So ist Religion und Fanatismus verschieden; ob aber und

wie der Fanatismus zu vermeiden sei, läßt sich leicht begreifen. So lange noch Batterien zu nehmen und Positionen mit dem Leben zu behaupten sind, werden wir keine Geschichte ohne Fanatismus haben; daß es aber der Zweck der Staatsverfassung sei, die Bewegung der Religion in sich aufzunehmen und in geordneter Circulation wirken zu lassen, haben wir schon erörtert.

Wie ist der Staat zu ordnen, das heißt daher genau genommen, wie ist die innre Geschichte zu ordnen, da wir einmal anerkannt haben, daß der gesammte Inhalt der theoretischen Erwerbung immerwährend zur praktischen Circulation gebracht und das reformatorische, praktische Drängen der Religion legalisirt werden muß."

Soweit die Kritik von damals.

156. Eine Philosophie wird, wie wir in der geschichtlichen Entwicklung gezeigt, nur dadurch widerlegt, daß sie durch ihren Gegensatz zu der Wahrheit erhoben wird, die sie schon an sich ist. Dies geschieht hier mit der Hegelschen Philosophie. Ihre Wahrheit ist die Entwicklung, die Entwicklung ist die Geschichte, die Geschichte hebt nun die Hegelsche Philosophie als den Höhepunkt der theoretischen Abstraction auf und

ihre Bewegung geschieht überall durch den Conflict des Begriffs und der Existenz, die unvermeidliche Dialektik.

Wie der Begriff diese Existenz des Systems, die Speculation, die einseitig überall nur den Begriff in der politischen und religiösen Existenz findet, durch die Kritik, die den Begriff auf die ihm unangemessene Existenz anwendet, wie wir die Hegel'sche Schule mit dem Princip der Hegelschen Philosophie — der Entwicklung — aufgehoben, ist nun wohl klar.

Die geschichtliche Form der Kritik, die Revolution, wurde von Hegel verlassen, und er schloß sich allen veralteten Existenzen des Bewußtseins an. Die Aufklärung, die er und seine orthodoxen Schüler so lange verfolgt hatten, machte sich also gegen ihn und sie in Feuerbachs Wesen des Christenthums geltend. Die ganze theologische Philosophie, d. h. die moderne Scholastik, war hiemit über den Haufen geworfen, und die Philosophie aus den Fesseln des Christenthums befreit — ein welthistorischer Schritt!

Aber Feuerbach schüttet das Kind mit dem

Bade aus, wenn er später der Hegelschen Logik oder dem Princip der Entwicklung selbst entgegentritt.*)

Die wahre Kritik der Hegelschen Philosophie ist ihre Berichtigung aus ihrem eignen ewig wahren Princip der Entwicklung, dieser großen Vollendung aller Philosophie selbst, wie nicht nur der obige Aufsatz und unsre ganze Darstellung es thut, sondern wie es auch die Geschichte selbst durch die Revolution von 1848 gethan hat.

Während wir durch den ewigen Idealismus der logischen und historischen Dialektik allen Verknöcherungen des Lebens und Denkens, ja dem fertigen System und aller sonstigen Rettung der Existenzen des Geistes, die dem Begriff nicht entsprechen, die Entwicklung entgegensetzen und dadurch die Hegelsche und also die ganze in ihr enthaltene bisherige Philosophie zu ihrer Wahrheit erheben, und uns dadurch den Genuß einer unendlichen Befreiung und Beglückung bereiten, den Genuß, daß die ganze Welt diese Befreiung in einem ewig denkwürdigen

*) Ludwig Feuerbach, Grundsätze der Philosophie der Zukunft.

Umschwunge mitmacht; während dessen will Feuerbach, ganz wie einst Baco, mit aller bisherigen Philosophie brechen, und setzt dem Denken noch einmal, wie dies ebenfalls schon die Engländer gethan, das sinnliche Sein entgegen.*)

Hiedurch wird er der Vater des Materialismus unsrer Tage, und giebt sich eine ähnliche Stellung zur neuern Scholastik, wie Baco zur ältern, wird auch eben so anregend zur Naturforschung. Denn die Materialisten sind die Naturforscher.

Ludwig Feuerbach hat aber eine viel gründlichere Methode, das Christenthum zu kritisiren, als Baco, der ihm blos den Rücken zukehrt und sich gelegentlich sogar wieder zu demüthigen Bücklingen herumdreht. L. Feuerbach ist der erste völlig freie Philosoph, weil er wissenschaftlich und ein für allemal mit dem Christenthum fertig wird und seine Phänomenologie geschrieben hat; aber an sich ist alle Philosophie diese Freiheit und selbst Hegels Philosophie ist es. Ja, Hegel stellt gründlicher als

*) Ludwig Feuerbach, Grundsätze der Philosophie der Zukunft.

alle seine Vorgänger die Religion an ihren Platz und geht frei über das Christenthum hinaus, um es dann auf seinem Umwege der Speculation, welche die Kritik verschweigt, zur Identität mit dem Denken wieder herzustellen.

Weil alles Denken und alle Logik nun diese Freiheit ist, so thut Ludwig Feuerbach mit der „Philosophie der Zukunft" den falschen Schritt, daß er die ganze Philosophie der Vergangenheit, seine eigne Befreierin und die Befreierin der Welt aufgiebt.

Dies haben die Materialisten begierig ergriffen, und philosophiren nun lustig fort, indem sie den Geist negiren, mit dem sie es, wenn auch unbewußt, thun.

Es versteht sich von selbst, daß Materialismus und empirische Naturforschung, eben sowohl, als die politische Geistesbewegung, wenn gleich eine Abwendung von der reintheoretischen Philosophie immer eine Bemühung des Denkens um die praktische Ueberwindung der Welt und um die Befreiung der Menschheit in der natürlichen und sittlichen Sphäre sind; aber sie sind keine Weiterentwicklung der Philosophie, ja, sie können einen wesentlichen Mangel

herbeiführen, wenn man auf längere Zeit das selbstbewußte Denken und die reine Einsicht der Dialektik aus den Augen verliert.

Feuerbachs Bruch mit der ganzen bisherigen Philosophie und mit Hegels Princip und Methode der Entwicklung insbesondre ist eben derselbe Fehler, der Bacons Bruch mit Aristoteles war, der Fehler, das Kind mit dem Bade, die Philosophie mit der Scholastik, auszuschütten. Feuerbachs Polemik gegen Hegels Logik träfe, wenn sie träfe, eben so gut die Eleaten, Heraklit und Plato, als Hegel. Die Logik und ihre Dialektik ist aber eben so unwiderleglich, als die Bewegung und ihr Gesetz in allem am Himmel und auf der Erde.

Die richtige Kritik der Speculation ist ohne Zweifel, dem einseitigen Positivismus des Vernunftfindens in allen Existenzen die Negation dieser Existenzen und so auch die Negation dieser Speculation entgegenzusetzen, also alle endlichen Existenzen auf ihren Begriff zu ziehn; und diese Kritik fällt, wie wir gezeigt haben, mit der Geschichte zusammen; in ihr finden also auch Feuerbach und die Materialisten ihre Stelle und ihren

Beruf; namentlich ist Feuerbachs „Wesen des Christenthums“ nur die Vollendung des Strebens der ganzen neuern Philosophie, sich vollständig von dem Geiste des Mittelalters zu befreien.

XI. Die Unterdrückung der Jahrbücher durch die Sächsische Regierung.

1843 mir!
1866 dir!

4.

Die Unterdrückung der Jahrbücher.

157. Mit der völligen Befreiung der Philosophie vom Christenthum und mit der Kritik der Hegelschen Politik und des ganzen abstract theoretischen Standpunktes der untergehenden Welt staatloser Privatmenschen hatten wir allerdings einen gewissen Abschluß der Kritik erreicht. Dennoch wurde nun aber gleich eine Reinigung unsers eignen Lagers nöthig. Wir konnten den Liberalismus im gemäßigten Despotismus nicht ohne Weiteres als die richtige Opposition anerkennen, obgleich er im gemeinen Bewußtsein den kritischen Drang der Zeit ausdrückte; ich eröffnete also den neuen Jahrgang von 1843 mit einer Selbstkritik des Liberalismus.

Eben so wenig konnten wir die Sophistik oder

die gewissenlose Dialektik des Bauerschen Kreises und die Frivolität und Liederlichkeit Heinrich Heine's als richtige Entwicklungen der Philosophie und des Zeitgeistes anerkennen.

Mit Heine war es wiederholt zur Auseinandersetzung gekommen. Der Bruch mit den Sophisten kam in den Jahrbüchern nicht hinlänglich zum Vorschein; wir wurden vielmehr bei der Selbstkritik des Liberalismus gewaltsam unterbrochen. Die Dresdner wollten den Athenienseru das Vorrecht, sich an der Philosophie versündigt zu haben, nicht überlassen; und Deutschland sollte im 19. Jahrhundert der Welt noch einmal beweisen, daß eine untergehende Periode es vorzieht, ihr Schicksal blind zu erfüllen, statt ihm mit offnen Augen die Stirn zu bieten. Die Menschen leben in dem Irrthum, sie könnten den Geist ihrer Zeit, dessen Herrschaft sie scheuen, an Einer Erscheinung angreifen und fesseln, während er ihnen selbst schon als neues Lebensblut durch alle Adern strömt, in der Philosophie aber nur zu verklärter und unsterblicher Gestalt kommt.

Das tyrannische Verfahren, philosophischen Erörterungen mit äußerer Gewalt entgegen zu treten, traf zunächst unser wohlerworbnes Eigenthum. Ich

verlor mit Einem Schlage 1200 Thlr. an meiner Einnahme, der Buchhändler die Früchte einer wohlbegründeten Unternehmung, für die wir vereint fünf volle Jahre angestrengt gearbeitet und die wir erst in der letzten Zeit zum merkantilischen Erfolge gebracht hatten. Sodann überfiel uns die Gewalt an einem wichtigen Wendepuncte der Kritik und unterbrach Erörterungen, die eine äußerst heilsame Wirkung gehabt haben würden und nirgends anderswo mit Erfolg stattfinden konnten.

Diese Gewaltthat gegen Privateigenthum, gegen die Gesetze und Verordnungen und gegen die wissenschaftliche und Gewissensfreiheit empfanden wir, die Betroffnen schmerzlich, die übrige Welt mit geringer Theilnahme, unsre vielen Gegner mit großem Jubel. Die schreienden Widersprüche, denen zum Trotz die Maßregel durchgeführt wurde, waren aber bezeichnend für den Sächsischen Liberalismus, und ihre Hervorhebung in der zweiten Kammer, die unsre Beschwerde über die Unterdrückung erörterte, war nur eine noch schärfere Kritik des Liberalismus, als die unsrige. Was sollte man zu dem guten Willen sagen, der frei und gesetzlich sein wollte, und die allerersten Gegenstände der Gesetzlichkeit, das Eigenthum und die Ge-

dankenfreiheit anerkannt guter und nützlicher Staatsbürger nicht zu schützen vermochte? Was von einer konstitutionellen Staatsregierung, die das Königliche Imprimatur auf unsre Schriften drückte, und dann diese anklagte und — vernichtete?

Im Jahr 1838, als die Jahrbücher erscheinen sollten, hatte die Sächsische Regierung erklärt, „nach ihren Preßverordnungen, die als Gesetze galten, brauchte diese Zeitschrift, weil sie eine wissenschaftliche sei, keine Concession; sodann Mitte 1842 ertheilte sie dem Verleger eine Concession auf Widerruf, obgleich wir folgerecht bei unserm Programm geblieben und sicherlich weder eine Zeitung, noch ein belletristisches Blatt geworden waren. Und so sehr waren wir auf dem Boden der Wissenschaft geblieben daß fast alle Redner der Kammer erklärten, „sie verstünden unsre Philosophie nicht", — was leider nur zu richtig war — und der Einzige, der behauptete, er verstünde sie, der Kultusminister, der Herr von Wietersheim, hatte sie entschieden mißverstanden, denn er fand es höchst gefährlich, „daß nur umwälzende Gedanken Gedanken sein sollten", und fürchtete sich vor — „der Aufhebung des Pöbels", als vor einer grauenvollen Revolution.

Die Concession von Mitte 1842 nahm dann die Regierung am 3. Januar 1843 wieder zurück. Offenbar hatte man den Buchhändler nur noch den Jahrgang zu Ende bringen lassen wollen; und die eigentliche Ungerechtigkeit war das „Ertheilen" der Concession, die ja einer wissenschaftlichen Zeitschrift nicht ertheilt werden konnte. Mit diesem ungerechtfertigten „Ertheilen" rechtfertigte sich dann aber die Regierung über das „Entziehen der Concession": und dieser Pfiff, der doch handgreiflich genug war, leuchtete der Mehrheit der Kammer als „gesetzliche Rechtfertigung" der Maßregel ein. Diese Herr'n Volksvertreter waren nicht nur unphilosophisch, sie waren auch unfähig zur politischen Freiheit, die sie einer solchen Sophisterei aufopferten.

Der Verleger hatte das Januarheft im Voraus gedruckt. Dies wurde nun durch eine Abtheilung Polizei weggenommen. Womit ließ sich das Wegnehmen des mit Königlichem Imprimatur erschienenen Heftes rechtfertigen? Ja, sogar die Lettern wurden aus den Formen geworfen, in denen weitere Aufsätze in der Druckerei standen.

Merkwürdige Verwirrung der ersten Begriffe von Recht und Gerechtigkeit! Nachdem die Regierung

sich durch die Censur für Alles, was gedruckt wurde, selbst verantwortlich gemacht, zog sie gegen dies so censirte und also legalisirte Gedruckte mit äußerer Gewalt zu Felde, und als wir uns über die Gewaltthat beschwerten, zog sie dies unter ihrer eignen Autorität Gedruckte in der Kammerdebatte feierlich zur Verantwortung als — „als auf den Umsturz der Kirche, der Religion und der bestehenden Staatsverfassung abzielend".*)

Wäre dies wahr gewesen in einem andern Sinne, als dem ganz gesetzlichen der Ueberredung der Menschen zum Bessern, wäre irgend ein Vergehen oder Verbrechen durch die Jahrbücher begangen gewesen, wen hätte man dafür ansehn müssen? Sicherlich den Censor.

Die Regierung erklärte aber einfach die Censoren für unschuldig und uns gegenüber für ohnmächtig, uns aber für gottlos und für unwiderstehlich — und nicht nur könnte uns kein Censor widerstehn, am gefährlichsten wären wir „für die jungen Gemüther und Geister", sagte der Herr von Wietersheim; er

*) Diaconus Pfeilschmidt, Prozeß der Jahrbücher. Rede des Herrn von Wietersheim. S. 144.

entdeckte nicht, daß wir seinem nicht mehr jungen Geist noch viel gefährlicher geworden waren, indem wir ihm diese Gelegenheit bereitet hatten, in seiner ganzen Blöße zu erscheinen.

„Die Freiheit der Wissenschaft ist ein heiliges Dogma", sagte er, aber es ist keine Theorie mehr, wenn man es als practische Aufgabe der Gegenwart hinstellt: z. B. „den Pöbel durch Volkserziehung aufzuheben". Es wäre keine Theorie geblieben, wenn dieser Minister des Unterrichts diesen allgemeinen Unterricht eingeführt hätte, wozu es freilich nöthig gewesen wäre, daß der Herr von Wietersheim erst meine Theorie begriffen und angenommen hätte. Ich bezeuge ihm aber noch heute, daß er dessen nicht fähig war.

War der Herr von Wietersheim zwar der Meinung, „die Freiheit der Wissenschaft sei ein heiliges Dogma", müsse aber nicht in eine Theorie des Staats oder der Volkserziehung ausarten, dann werde sie Praxis; so ging der Herr von Nostiz und Jänckendorf, ein junger Mann, der aber schon Minister des Innern war, ohne Weiteres zum Heiligen Vater über — ich vermuthe ohne es zu wissen, daß er es that, und erklärte im Namen der

Regierung und als deren Vertreter: „Ich halte dafür, daß Philosophie und Wissenschaft überhaupt nicht gemißbraucht, nicht entwürdigt werden sollen, um in blendender Dialektik irre zu machen am Glauben, und daß die Regierung berufen sei, solchen verderblichen Bestrebungen entgegenzutreten", — kurz ein Ketzergericht zu bilden. „Die Majorität" (der Deputation, welche auf Wiederherstellung der Jahrbücher „unter verschärfter Censur" angetragen hatte) „behauptet: der positive Glaube gebe dem Staate keine Garantie. Viel mehr Gewähr gebe ihm die gebildete Vernunft und die vernünftige Sitte. Ich aber", der Herr von Nostiz und Jänckendorf, „halte dafür, daß die ewigen Wahrheiten des Christenthums dem Staate die sichersten Garantieen bieten — ich halte dafür, daß die gebildete Vernunft allein, ohne positiven Glauben, nichts vermöge zu dauernder Veredlung des Menschen, zu ächter Gesittung des Volks — Die Majorität behauptet, diese neue Philosophie" — von der wir gezeigt haben, daß sie in allen Punkten nur die Entwicklung, der ganzen Philosophie also die Philosophie ist — „müsse sich frei und ungehindert entwickeln können. Ich aber halte dafür, daß die Staatsregierung diese Entwicklung

nicht ruhig abwarten solle, daß sie vielmehr einen kräftigen Schutz üben müsse gegen diese immer kecker hervortretenden destructiven Tendenzen".*)

Das war doch einmal ein entschiedenes Wort wenn gleich ein jugendlich unklarer und verzweifelter Vorsatz, nämlich mit Sächsischen Regierungsmitteln die Rechtgläubigkeit aufrecht erhalten zu wollen — dem Meßkatalog der Leipziger Ketzer, der Feuerbach und Hegel mit einschloß und Strauß und Bruno Bauer nicht ausschließen konnte, zum Trotz!

Ich sah, ich hatte den Herrn von Nostitz und Jänckendorf nur gereizt, nicht überzeugt, als ich ihm auf seiner Kanzlei klar zu machen suchte, daß ja die Herrn vom grünen Tisch an ihren Akten genug zu lesen hätten und uns Gelehrten wohl oder übel die Akten und die Prozesse der Wissenschaften überlassen müßten.

„Wie ist es möglich?!" rief ich leise, aber immer hörbar genug aus, daß mein Nachbar auf der Gallerie, der Herr Prinzenerzieher von Langenn

*) Pfeilschmidt, S. 131. Der Herr Diakonus ist natürlich sehr erbaut von dieser Predigt des Herrn Ministers.

es vernehmen konnte; er aber zog seine Dose heraus, schlug auf den Deckel und sagte: „Nun haben wir gewonnen!“ Der Verfasser des „Moritz von Sachsen“ war zwar für die Ketzer des 16., aber nicht für die des 19. Jahrhunderts.

Er hatte aber Recht, die Sache war gewonnen, und die Sächsische Kammer bestätigte gegen acht Stimmen die Unterdrückung der Jahrbücher, weil sie, selbst mit der ärgsten Censur, nicht im Zaum zu halten wären.

Im 35. Paragraph der Sächsischen Verfassung stand die Preßfreiheit, aber in den Köpfen dieser Volksvertreter stand die Unterdrückung; nach den Verordnungen der Regierung sollte die Censur vor Gottlosigkeit und Aufruhr schützen, nach diesem Beschluß reichte die Censur nicht aus, und es mußte unser censirtes und feierlich durchs Imprimatur garantirtes Eigenthum von der Regierung confiscirt, die Fortsetzung der Zeitschrift verboten und nach Anordnung des deutschen Bundes der Redaktion nicht eher, als nach fünf Jahren wieder erlaubt sein, eine Zeitschrift zu gründen.

In fünf Jahren! — Wie richtig hatte der deutsche Bund gerechnet! Also erst 1848. Nun

gut, ich habe bis 1848 gewartet, und dann in der Paulskirche zu Frankfurt am Main mit dem Sächsischen Minister-Präsidenten, dem braven Herrn von Lindenau, der 1843 überstimmt wurde, zusammen die Auflösung des deutschen Bundes beschlossen; und dieser Beschluß ist im Jahr 1866 feierlich und wirksam vollstreckt worden. Auch besteht die Preßfreiheit gegenwärtig in Deutschland; und der Herr von Wietersheim und der Herr von Nostiz und Jänckendorf haben die Erfahrung machen müssen, daß sie und die Mehrheit der „hohen Kammer“ zu schwach waren, die Revolution in ihrem mächtigen Laufe zu stören und die Entwicklung der deutschen Nation durch Sächsischen Regierungs- und Kammerbeschluß aufzuhalten.

158. Sachsen ist im Allgemeinen in der Bildung zurück; eine beschränkte Krähwinkelei, genährt durch die altfränkische Universität Leipzig, läßt sich durch Dresdner Kunst und Katholicismus nicht veredeln. Die Jahrbücher waren allen Mitgliedern der Kammer wie Böhmische Dörfer. Nur Wenige hatten Einiges daraus erfahren. Aus ihren Reden geht klar hervor, daß ihnen die eigentliche Bedeutung der philosophischen Frage, die uns in den Jahrbüchern von Anfang an

beschäftigte und die man in Berlin, in Halle und in Wirtemberg vollkommen würdigte, die Entwicklung des wissenschaftlichen, so wie des gemeinen Bewußtseins und die Versöhnung Beider miteinander nicht klar, ja nicht einmal bekannt geworden war.

Oberländer, den die Majorität der Deputation zum Berichterstatter ernannt hatte, besprach sich mit mir. Ich lieh ihm mein Exemplar. Dies war während der Verhandlungen auf dem Flur des „hohen Hauses" aufgestellt. Der alte lallende Reiche-Eisenstuck wies mit dem Fuße darauf hin unter dem Ausruf: „da stehn die 5 Wälzer; sollen noch mehr gedruckt werden?", was eigentlich der beste Grund zum Verbote war, obgleich ihm, wie er behauptete, „noch mehrere zur Seite standen". „Mehrere Gründe bestimmen mich", sagte er. „Die Gründe sind zum Theil schon angeführt". Er ist Rationalist, aber, bemerkt er, „der Rationalismus, glaube ich, ist ganz etwas Anderes, als reine Negation". Er ist ein Seidel Bairisch, Herr Vicepräsident, denn ohne Verstand hätte der Brauer ihn nicht hervorbringen können, es steckt also Verstand im Seidel, der Seidel ist also positiver Rationalismus, wenn Sie ihn aber getrunken

haben, dann ist er reine Negation. „Eben so wenig", fährt der Herr Vicepräsident fort, „kann ich den Gegensatz: Vernunft und Religion anerkennen", als wenn seine Anerkennung des Gegensatzes noch erst einzuholen gewesen wäre, um ihn in Bewegung zu setzen und die Geschichte zur Geschichte zu machen. Endlich glaubt er: „man werde ihn nicht als servil brandmarken, weil er für das Verbot gestimmt". Als einen Faseler, der nicht weiß, wo ihm der Kopf steht, will ich den alten Falstaf brandmarken, der sich für den Hauptanführer der Sächsischen Liberalen hielt, und sich von den Sophismen des puren Despotismus an der Nase herumführen ließ.

Für Liberalismus schrieen sie, indem ihnen die Censur noch nicht genug war, um ihre Dummheit sicher zu stellen. Fürs Eigenthum und seine Heiligkeit begeisterten sie sich, indem sie uns Tausende raubten, die wir durch angestrengte Arbeit, unter gewissenhafter Beobachtung ihrer Gesetze, erworben hatten. Welche Menschen! Welche Politiker!

Oberländer war der Einzige, der sich die Mühe gegeben hatte, „die fünf Wälzer" kennen zu lernen; er rechtfertigte sie in allen Punkten; ja, als er sah, daß die Fluth der Rechnungsträger jener recht- und

ehrlosen Zeit über uns zusammenschlug, rief er aus: „Wer Ideen nicht vertragen und verdauen kann, der kommt daran um. Weder die römischen Cäsaren, noch das heilige römische Reich deutscher Nation, noch der Papst, noch der Kaiser Napoleon haben dem Tod durch die Ideen der Zeit entgehn können. Die Sächsische Regierung kann daher nicht sichrer gehn, als wenn sie mit den Ideen, nicht unsichrer, als wenn sie wider die Ideen zu Felde zieht"; aber die Sächsische Regierung glaubte ihm das nicht, und zog es vor, von Niederlage zu Niederlage fortzutaumeln, bis sie sich mit Kroaten und Panduren ins Exil zu Wien gejagt sah. Heute mir! morgen dir! Der brave Oberländer hat ein prophetisches Wort gesprochen.

Natürlich setzten auch unsre Vertheidiger in der Kammer ihren Liberalismus über unsre Philosophie, so Heinrich Brockhaus, von Watzdorf, Todt und Schumann, die Einen als Christen, die Andern als Schüler Lessings, der nach der Wahrheit sucht, ohne sie zu finden. Sie hoben richtig hervor, daß die Regierung ihre eignen Gesetze und Verordnungen umstoße und das Eigenthum angreife, denn „literarisches Eigenthum sei auch Eigenthum", aber

sie erklärten Alle, daß sie die Philosophie nicht kennten, oder nicht verstünden.

So war die ganze Kammer, nach ihrem eignen Geständniß, ein Gericht von Unwissenden über angeklagte Philosophen, ein Gericht, aber keineswegs ein Gericht von unsers Gleichen, ein Gericht, das sich selber für incompetent erklärte und uns dennoch verurtheilte; und ich hatte wohl ein Recht, mit Bedauern auf eine Versammlung herabzusehn, die sich gegen ihre eignen oft gerühmten Principien gebrauchen ließ, die unsrigen aber nicht zu verstehn, ja nicht einmal zu kennen erklärte und sich dennoch bestimmen ließ die Heiligkeit des Eigenthums und der Gesetze mit Füßen zu treten, und unsre Unterdrückung zu genehmigen.

Es war Gewalt, aber nicht die Gewalt des historischen, sondern des widerhistorischen, des mittelaltrigen, ketzerrichterlichen Geistes; es war mitten im 19. Jahrhundert die förmliche Genehmigung dieser Gewaltthat durch Sklaven, die sich von dem leeren Schein staatlicher Freiheit blenden ließen, aber keine andre Macht besaßen, als die ärgste Willkür ihrer und unsrer Herrn zu genehmigen. Denn es ist wahr, was Brockhaus bemerkte, ihre Nichtgenehmigung

würde uns eben so wenig genützt haben, als ihre Genehmigung noch uns jetzt schadete. Sie schadete nur dem System, das sie aufrecht erhielt, bis nach fünf Jahren die Windsbraut des allmächtigen Zeitgeistes es über den Haufen warf und ein Gericht hielt, in dem die Macht der Idee und die Ohnmacht ihrer Verfolger den Menschen klar wurde.

Wir wollens uns nicht versagen, der theoretischen Entwicklung des Weltgeistes in einem eignen Bande seine practische Befreiung hinzuzufügen, ein Ereigniß, in dem jetzt auch der Blindeste die Rettung und Wiedergeburt der deutschen Nation und der Europäischen Menschheit nicht verkennen wird, obgleich es noch lange nicht zum vollen Austrag gediehen ist.

Brighton, England, den 23. August 1866.

Druck von Franz Duncker's Buchdruckerei in Berlin.